أبو فهر
محمود محمد شاكر

مداخل إعجاز القرآن

الناشر

مطبعة المدني
المؤسسة السعودية بمصر
٦٨ شارع العباسية - القاهرة . ت : ٤٨٢٧٨٥١

دار المدني بجدة
شارع الصحافة حي مشرفة
تليفون - فاكس : ٦٧١٣٤٢٤

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسوله سيدنا محمد عبده ورسوله، المبلغ عن رب العالمين رسالته بلسان عربي مبين . وعلي أبويه الرسولين الكريمين إبراهيم وإسمعيل الرسولين الكريمين أفضل الصلاة وأزكى التسليم. وعلى صحابتهم المصطفين الأخيار مصابيح الهدى وقدوة الأمة إلى يوم الدين .

أما بعد ....

فإن الحديث عن إعجاز القرآن لَهُو من أكثر الموضوعات جدلا وتشعبا ولا يزال الحديث عنه دائرا من كل وجه فهو تارة قمة البلاغة العربية والبيان الإنساني، وتارة أخرى هو للإعجاز العلمي مثل يحتذى وبيان شاف. والناس منقسمون بين هذا وذاك كل له حججه يعرضها ويناقح عنها بكل ما أوتى من قوة. ولكن أي هذه الآراء صحيح وأيها أقرب إلى بيان ما فاق به القرآن الكريم جميع الكتب السماوية المنزلة قبله، فأعجز البشر قاطبة عن معارضته على الرغم من التحدي القائم للبشر منذ نزول الآيات تلو الأخرى تطالب البشر على اختلاف ألوانهم أن يأتوا بمثله فلا يقدرون على ذلك ويقفون معجَّزين أمام آياته وسوره لا يسعهم سوى البحث عن أوجه إعجازه علَّهم يصلوا إلى استبنكاه من أي وجه جله القرآن معجزا للثقلين .

ومن هنا جاء كتاب الأستاذ محمود محمد شاكر ، باحثا عن وجه إعجاز القرآن من وجه آخر مخالف لما سار عليه من سبقه ممن عرض للإعجاز . فالوجه الذي دلف منه الأستاذ شاكر إلى إعجاز القرآن لم يكن محاولة لبيان الإعجاز القرآني ذاته، بل هو محاولة لتأريخ البحث في علم إعجاز القرآن كيف جاء؟ ولِمَ جاء؟ ثم هو فوق ذلك كما قال الأستاذ شاكر في مطلع المدخل الأول : (وهذه الفصولُ الثلاثة التي كتبتُها عن (إعجاز القرآن)، تقصُّ عليك هذه القصة الطويلة العريضة في صفحات قلائل ، وبمنهجي في تحليل الكلام وتحليل التاريخ ، لأنه المنهجُ الذي التزمته فنجوت من شرٍّ مُستطير ، ومن بلاءٍ ماحق. ولكني أكتب هذه القصة، بعد أن انطمستْ مَعَالِم كانت لائحة قديمًا ثم عَفَتْ. وبعد أن عزمتُ على أن أُعْفِيَك من المسالك الوعرة، والأشواك المتشابكة ، والظلمات المحيّرة ، وحتى تألف طريقي وتعرفه معرفة تسهِّل عليَّ وعليك اقتحام المسالك والأشواك والظلمات) . فهذا الكتاب إذن ذو وجهين الأول تأريخٌ لعلم إعجاز القرآن كما وضعه علماؤنا قديما ، والثاني بيان لمنهاج العلماء في النظر واستقراء لطرائق نظرهم ومداخلهم في البحث عن الإعجاز يعتمد على تحليل الكلام وتحليل التاريخ تحليلا يهدف [لتأسيس

علم خاص هو (علمُ إعجاز القرآن)، يُضارع (علمَ البلاغة)، الذي استدعى نشأتَه بحثُ أهلِ القرنين الثالث والرابع في (إعجاز القرآن)]. لذا كان البحث عن تاريخ نشأة كلمة (إعجاز القرآن) هو الأساس الأول الذي يصل بنا إلى تأسيس علم (إعجاز القرآن) . وهكذا جاء هذا الكتاب نمطا فريدا بين كتب إعجاز القرآن ، فهو لم يعن كسابقيه ببيان وجه الإعجاز، بل كانت جل عنايته منصرفة إلى تأسيس علم لإعجاز القرآن مستمدة أصوله من مباحث السلف.

هذا والكتاب مقسم إلى ثلاثة مداخل كل منها يقص تاريخ (إعجاز القران) كما نشأت صورته عند الأستاذ شاكر ، كل مدخل منها ينظر إلى هذا تاريخ الإعجاز من وجه غير الأول، لكنها جميعا تصب في آخر الأمر في معين واحد ألا وهو تأسيس علم (إعجاز القرآن) .

وقد نشر المدخلان الثاني والثالث منفصلين عن الأول ، أما الثالث فقد نشر في كتاب مستقل بعنوان (قضية الشعر الجاهلي في كتاب ابن سلام) ، وأما الثاني فقد كان مقدمة لكتاب (الظاهرة القرآنية) لمالك بن نبي . لذا فقد آثرت ضم المدخلين الأول والثاني في كتاب واحد لتكون الفائدة بهما أجدى .

بيد أن هنا أمرا لابد من التوقف عنده لبيانه ، وهو أنّ هذه المداخل تقص علينا أيضا جزءا من سيرة حياة الأستاذ شاكر مع العلم وسيرته مع الكلمات وتاريخها وقد قال في مبدأ المدخل الثاني : (وقد كان كتب الله عليَّ أن أقف مع هذا اللفظ زمانًا طويلا، حائرًا مترددًا ، وخائفًا متلددًا ، وجازعًا متحفظًا، وكاتمًا حيرتي عن قلمي ولساني ، حتى تصرَّمت سنوات ، وأنا على شَفَا حفرةٍ من النار ، فأنقذني الله برحمته وفضله ، وسلمتُ بحمده سبحانه بعد مخالطة العطب) . وهذا الذي ذكره الأستاذ شاكر من أصعب الأمور وأشقها على النفس إذ تتركها في حيرة لا يخرج منها بريئا إلا بعد طول مجاهدةٍ ومعاناة تراهما ظاهرين ظهورا بينا في ثنايا حديثه في المدخلين .

وهنا أمر أخير لابد من الإشارة إليه وهو أن المدخلين الثاني والثالث قد جاءا تامين أما الأول وهو أحدثهن كتابة كما ذكر الأستاذ شاكر لم يتمه ، إذ وقف عند الفصل العشرون بادئا فيه ثم لم يكمله ، ولو كان فعل لكان فتحا وخيرا كثيرا جاءنا ، لكن قضاء الأجل كان قد وافاه قبل أن يكمل المدخل الأول .

رحمه الله رحمة واسعة جزاء ما قدم من علم للعربية والإسلام ودافع عنهما دفاعا هان أمامه كل مرتخص وغال ، ظل

هكذا طيلة حياته سيفه قلمه لا يتركه ولا يحيد عن رأي صواب وحق بين حتى لو كان في هذا من المضرة والعطب ما فيهما . جزاه الله عن الإسلام والمسلمين خير الجزاء ، ونسأل الله أن يدخله فسيح جناته مع الأبرار والصديقين والشهداء .

اللهم اغفر لنا خطايانا ، وذكرنا ما نسينا ، وألهمنا الصواب لنكون خير خلف لخير سلف .

القاهرة في ٢٠٠١

فهد محمود شاكر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكِتابَ ولم يَجْعَل له عِوَجًا قيّما، والصلاة والسلامُ على المبلّغ عن ربه نبيِّنا محمد المبعوث رحمةً للعالمين، وصلي الله على أبَوَيْنَا إبراهيم وإسمعيل وسائر النبيين.
اللهم إنا نعوذُ بك من الزّلل، ومن التسرُّع والخَطل، ومن تَرْكِ مخافتك، ومن العُجْبِ المُتْلفِ، ومن فُضول القول، ومن التكلُّف في العمل، اللهمّ لا تكلنا إلى أنفسنا فنضِلَّ ونَغْوَى.

(إعجازُ القرآن)، لفظٌ وُضِع في أواخر القرن الثالث للهجرة، ولم يَكَدْ حتى أحدث تاريخًا مستفيضًا رائعًا، شارك فيه أكبر علماء الأمة في اللغة والبيان والتفسير وعلوم القرآن وعلم الكلام. وسيظلُّ هذا اللفظ باقيًا، يحدث تاريخًا لا ينقطع، تشارك فيه أقلام العلماء والكتاب والباحثين. وقد كان كتب الله عليَّ أن أقف مع هذا اللفظ زمانًا طويلاً، حائرًا مترددًا، وخائفًا متلددًا، وجازعًا متحفظًا، وكاتمًا حيرتي عن قلمي ولساني، حتى تصرَّمت سنوات، وأنا على شَفَا حفرةٍ من النار، فأنقذني الله برحمته وفضله، وسلمتُ بحمده سبحانه بعد مخالطة العطب.

وهذه الفصولُ الثلاثة التي كتبتُها عن (إعجاز القرآن)، تقصُّ عليك هذه القصة الطويلة العريضة في صفحات قلائل، وبمنهجي في تحليل الكلام وتحليل التاريخ، لأنه المنهجُ الذي التزمته فنجوت من شرٍّ مُستطيرٍ، ومن بلاءٍ ماحقٍ. ولكني أكتب

هذه القصة، بعد أن انطمستْ مَعَالم كانت لائحة قديمًا ثـم عَفَـتْ. وبعد أن عزمتُ على أن أُعْفِيَك من المسالك الوعـرة، والأشـواك المتشابكة، والظلمات المحيّرة، وحتى تألف طريقـي وتعرفـه معرفـة تسهِّل عليَّ وعليك اقتحـام المسـالك والأشـواك والظلمـات ، في كتاب آخر إن شاء الله أما هذا الكتابُ ، فقـد طويتُـه علـى ثلاثـة مداخل:

المَدْخل الأول : تاريخٌ حَيَّرني ثم اهتديتُ.[1]

المَدْخل الثاني : تذوُّق رَاعني حتَّى تذوَّقت.[2]

المَدْخل الثالث : ثرثرةٌ أضجرتني حتى مَلِلْت.[3]

أما المدخل الثالث : فقـد كتبتـه في شـهر ربيـع الأول سـنة ١٣٧٨ منذ سنواتٍ بعيدة، أداءً لحق الصحبة في الغُرْبة، بيني وبـين صديقي مالك بن نبي رحمه الله. ثم مضى زمانٌ طويلٌ فـاضطررت يومًا إلى أمرٍ، فكتبتُ (المدخل الثاني) في مدينة الريـاض في شـهر ربيع الآخر ١٣٩٦، ثم كتبت (المدخل الأول) فيما بين شهر شعبان وشهر رمضان سنة ١٣٩٦، فكان أحدثهنَّ كتابةً أحقهن بالتقديم، وكان أقدمهن كتابة أحقهن بالتأخير. وبهذا الترتيب، تسـتطيع أن

---

(١) المدخل الأول هو ما نقوم بنشره الآن.

(٢) المدخل الثاني نشر كمقدمة لكتاب الظاهرة القرآنية لمالك بن نبي باسم (فصل فـي إعجاز القرآن)، وذلك في عام ١٩٥٨ وقد فضلنا ضمه ههنا لتكون الفائدة به أجدى.

(٣) المدخل الثالث نشر باسم (قضية الشعر الجاهلي في كتاب ابن سلام)

تتبين أن المدخل الثالث الذي كتبته منذ سنوات ، قد جاء تفسيره والكشف عنه في المدخل الأول ثم في المدخل الثاني.

فالمداخلُ الثلاثةُ، إذنْ، عرضٌ مقاربٌ لقصةِ أيامي التي عانيتُ فيها الحيرة ولقصة فكرى الذي كادت تشرِّد به الثرثرة، ثم هي بعد ذلك وقبل ذلك ، جهدٌ مقصِّرٍ يريد أن يكفِّر عن تقصيره في حق القرآن العظيم بهذه الكلماتِ القلائل، ضارعًا إلى الله سبحانه أن يُفسِح في أيامي، ويعينني على متابعة القول في (إعجاز القرآن) على وجهٍ يمهِّد، إن شاء الله ، لتأسيس علم خاص هو (علمُ إعجاز القرآن)، يُضارع (علمَ البلاغة)، الذي استدعى نشأتَه بحثُ أهلِ القرنين الثالث والرابع في (إعجاز القرآن). وستعلم ما أريد، بعدَ أن تقرأ هذه المداخل الثلاثة.

اللهم إنا نعوذ بك من الحَوَر بعد الكَوَر، ومن الضلالة بعد الهُدى، ومن المعصية بعد الطاعة، فسدِّدْنا واهدنا، واغفر لنا وتب علينا، واجعلنا من الراشدين.

مصر الجديدة
شارع الشيخ حسين المرصفي رقم ٣

أبو فهر
محمود محمد شاكر

المدْخلُ الأوَّلُ

تاريخ حيرتي ثم الهداية

(وَلَوْ أنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أوْ قُطِّعَتْ بِهِ الأَرْضُ أوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتَى بَلْ لِلَّهِ الأَمْرُ جَمِيعًا) [الرعد ٣١]

١

لم يزل عسيرًا عليّ أشدَّ العُسْر، أن أروضَ نفسي وقلمي على الكتابة في شأن (إعجاز القرآن) وكلما أردتُ ذلك أُحيطَ بي، يأخذني ما يأخذني من القلق والحيرة والتّردد ، هيْبةً لما أنا مُقدِمٌ عليه. وتمضى الأيام والليالي ذاوتُ العددِ، يقيدني الفَرَق والإشفاق والجَزَع، حتى أنصرف عن الكتابة بمرَّةٍ ، لا لشيء، إلا لأني أجدُنى قد صرت لا أملك إلا إرادةً لا حيلة لها في عجزها إلا التمني، ومع التمني الإرجاءُ والتأخير، ومع الإرجاء فتورُ الهمة، ومع التأخير زوال الإرادة ثم انصرافها عن شئ إلى شيء غيره. وهذا عيب غالبُ عليَّ لم أزل أعانيه منذ النشأة الأولى ، أعياني أن أعالجه على تطاوُل الأيام. وسببُ هذا العيب الغالب أنى استقبلتُ ريْعانَ شبابي(سنة١٩١٩للميلاد) مغموسًا في الثرثرة: ثرثرةِ التعليم في مدارسنا، ثم ثرثرةِ رجال السياسة، وثرثرةِ أقلام الصحافة، وثرثرةِ أهل الأدب والفكر، وثرثرةِ الطوائف من أصحاب الديانة ، ومالا أحصيه عدًّا من ألوان هذه الثرثرات. كنت يومئذ غضَّ الإهاب ، فتركت الثرثرةُ في نفسي وفى قلبي وفى فِكْرى نُدوبًا عميقةً مخيفةً ، لم يزل بعضها يلازمني، لأن الثرثرة لم تنقطع بعدُ ، بل زادت وطغت في زماننا هذا.

فلما فارقتُ المدرسة الثانوية إلى الجامعةِ لأول نشأتها، غمرتني ثرثرةٌ مدمرةٌ كان لها أبلغُ الأثر في حياتي، هي ثرثرة الحديث عن (الشعر الجاهلي) وأن الذي في أيدينا منه، مما يُسمَّى شعرًا جاهليًا، مصنوعٌ موضوعٌ منحولٌ كله، صنعته الرواة في الإسلام، وأن هذا الذي عندنا منه: (لا يمثل شيئًا، ولا يدلُّ إلا على الكذب والانتحال). وهذا لفظُ صاحب الرأي بنصه.

سمعتُ هذه الثرثرة بأذني طالبًا في الجامعة، وقرأتها يومئذٍ مرارًا بعيني. وعلى أنها لم تَزِد قطُّ على أن تكون ثرثرة فارغةً، كما استيقنتُ ذلك فيما بعد، إلا أنها كانت ثرثرةً صادفتْ قلبًا غضًا وفكرًا غريرا، ونفسًا مغموسةً في ضروبٍ مختلفةٍ من ثرثرة زمانها، فأحدثت في جميعها رجَّةً ممزِّقة مدمِّرة. وبعد لأي ما نجوتُ من شرها غريبًا وحيدًا مستوحشًا، أعاني في سرِّ نفسي من الغربة والوحدة والوحشة ما أعاني. وشرُّ ما لم أزل أعانيه حتى اليوم، هو القلق الكامن تحت الاطمئنان، والحيرةِ المستخفيةِ من وراء اليقين، والتردد المستكنُّ في ظل العزيمة، وهذه الثلاثة هي التي تلد الهيبة المُفْضِيَة إلى الإرجاء والتأخير.

ومع أن هذا التشكيك في صحة ما بأيدينا من الشعر الجاهلي، لم يكن في حقيقته سوى ثرثرةً فارغة، إلا أنها منذ بدأت،

رمتْ بي في الأمر المخوفِ ، وهو النظرُ في شأن (إعجاز القرآن)، لأن أصحاب هذا الشعر الجاهلي، هم الذين نُزِّل عليهم القرآن العظيم ، وهم السابقون الذين آمنوا بأنه كلام الله سبحانه، وبأن التّاليه عليهم هو رسول الله إليهم وإلى الناس كافة ، صلى الله عليه وسلم. فلما خَلصْتُ ، بعد زمان طويل ، من رجفة هذه الثرثرة، ناجيًا من شرها بحمد الله واسترحتُ ، كان عُقْبَى الراحة ، بعد هذه الرجفة المتمادية ، إعراضًا تامًّا عن الحديث في شأن (الشعر الجاهلي)، لا إعراضًا عن مُدارَسته وتتبعه. وتطاوَل الإعراض حتى صرتُ أجدُني أتهيَّبُ الحديث في شأنه كلما راودتني نفسي أن أفعل. بيد أن الهيبة التي لا تدانيها هيبةٌ، هي التي أجدها عند الحديث عن إعجاز القرآن العظيم.

ولكن كان من رحمةِ الله ومن سابقِ قضائه في عباده أن يرفع الهيبة أحيانًا عن نفوسهم ، فَيُقْدِم أحدُنا على ما كان يَهابه كأنه لم يَهبْهُ قطُّ ، وتلك خليقةٌ موروثة منذ عهد أبينا آدم عليه السلام ، وقد قصَّ الله علينا قصته في مُحكَم كتابه ، حين قَبَض الفَرَق والإشفاقُ والجزع خلائقه كلها هيبةً ورهبةً، وانفرد دونها آدمُ وحدَه كأن لم تخالط قلبَه هيبةٌ ولا رهبةٌ ، وذلك حيث يقول سبحانه في شأنه وشأن سائر خلقه (إِنَّا عَرَضْنَا الأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ

وَالأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أنْ يَحْمِلْنَهَا وَأشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الإنْسَانُ إنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولاً * لِيُعَذِّبَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ وَيَتُوبَ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا) [الأحزاب٧٢-٧٣]

وكذلك ما يكون مني أحيانًا، وأنا من ولد آدم عليه السلام، تفارقني الهيبة، فأُقدِم على ما أهابه إقدام من لا يهاب ، و(من أشبه أباه فما ظلم) وأسألُ الله سبحانه أن يتوب عليَّ إن أسأت ، وأن يتغمَّدني بمغفرته إن زَللتُ ، وأن يدخلني في رحمته التي وسعتْ كل شيء، إنه كان غفورًا رحيمًا، كما وصف نفسه سبحانه.

٢

أستعين الله متبرئًا إليه من كل حول وقوةٍ، راجيًا أن تكون خطاي في الحديث عن (إعجاز القرآن) واقعةً في مواقعها، على مَهَلٍ وأناةٍ وتوقف، لأني أعلم أنّي أسير في طريقٍ غامض ، كثيرةٍ أشواكه، محفوفةٍ جوانبُه بدواعي الزلل ، مرهوبةٍ مسالكهُ ، ولا عاصم إلا الله بحوله وقوته، ثمَّ بتأييده سبحانه وتوفيقه. و (إعجاز القرآن)صفةٌ منصوبةٌ للدلالة على أنَّ القرآن كلام الله سبحانه أنزله بعلمه بلسان عربي مبين، فنزل به جبريل عليه السلام على

قلب محمدٍ صلى الله عليه وسلم، ليكون معجزته التي تُوجب على من سمعها أن يشهد له بأنه رسولٌ أرسله الله إلى الناس كافةً، إنسهم وجنِّهم، على اختلاف ألسنتهم وألوانهم. ولفظُ (الإعجاز) مصدرُ قولِنا في كل أمرٍ يريدُ الرجل أن يفعله أو يأتيه، فيجهَدُ جُهْدَهُ كُلَّه، فلا يستطيع أنْ يفعله أو يأتيه، ويسقط عندئذٍ في (العَجْز)، وهو عدم القدرة على فعل ما يريد، تقول: (أعْجَزَه هذا الأمر يُعْجِزُه إعجازًا)، أي انقطعت قوَّتُه دونه، فوقع في (العَجْز) غير مُطيق لفعله، غير قادرٍ على إتيانه، ويوصف هذا (الأمر) عندئذ بأنه (مُعجز) أي هو غير مقدور عليه البتَّة. هذا هو مجاز اللغة في تفسير لفظ (الإعجاز).

وقد دَرَج علماء الأمة فيما كتبوا على تسميةِ (آيات الأنبياء) التي أيَّدهم بها ربهم عند بعثتهم إلى البشر، لتكون دليلاً قاطعًا على نبوتهم عند من يشهدها: (مُعْجزات الأنبياء). فإذا أردنا أنْ نضع تعريفًا منتزعًا من مجاز اللغة لقولهم (معجزات الأنبياء) مطابقًا معناه لمعنى (آيات الأنبياء) بلا زيادةٍ ولا نقصان فإن سبيل ذلك أن نقول: إنَّ الناس لا يسلِّمون تسليمًا لا تردُّد فيه بأنْ (الآية) دليل نبوةٍ لبشرٍ مثلهم، ولرجلٍ من أنفسهم نشأ فيهم صغيرًا إلى أن كَبِر، فادَّعى ما ادَّعى من النبوة، لا يُسلِّمون تسليمًا،

حتى ينقطع شكُّهم بيقين فاصل: أنَّ الذي يشهدونه من صاحبهم خارجٌ عن طَوْقِ جميعهم، ثم عن طَوْقِ جميع الخلائق، وخارجٌ أيضًا عن طَوْقِ صاحبهم الذي نشأ بينهم منذ وُلِد فيهم إلى أن ادَّعى ما ادَّعى من النبوة. وخروج هذه (الآية) عن طَوْق جميعهم، وعن طَوْقِ جميع الخلائق، معناه: عجْزهم وعجزُ جميع الخلائق، عن فعل مثل الذي شَهدوه من مدّعى النبوة. وإذا كان مُدِّعى النبوة نفسُه، هو بيقين في العجز عن فعلها مثلُهم، فالذي آتاه هذه (المعجزة) لتكون دليلاً قاطعًا على نبوته، هو الذي لا يُعْجِزه شئٌ، هو الخالق البارئ المصوِّر، بديعُ السموات والأرض، هو اللهُ رب العالمين. هذا هو مجاز اللغة في تسمية (آيات الأنبياء) : (معجزات الأنبياء).

وإذن فمعنى (المعجزة) هو أنها الآيةُ الكاشفةُ عن عَجْز جميع الخلائق، المُبْطِلة لجميع قدراتهم على مثلها، المبينةُ عن قدرة الله الذي لا يُعْجِزه شئ في السموات والأرض. وبَيِّنٌ أن (المعجزة) ليست من فعل النبي، ولا هي داخلةٌ في قدرته، بل هي من عند الله (آية) ينزِّلُها عليه بمشيئته وحدَه، وحين يشاء سبحانه، وهذا هو صريح الدلالة التي يدلُّ عليها القرآن العظيم في قوله تعالى: (وَقَالُوا لَوْلاَ أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّمَا الآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ) [العنكبوت ٥٠] وفي قوله تعالى: (وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ

(٢)

جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَيُؤْمِنُنَّ بِهَا قُلْ إِنَّمَا الآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لاَ يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام ١٠٩]، وآيات أخر.

٣

وقد الجأني إلى العناية بتفسير لفظ (الإعجاز) ولفظ (المعجزة) على ما يوجبه مجاز اللغة، أمور سوف أقتصر منها على أمرين. ولكن مهما بلغت هذه الأمور من الخَطَر، فإنها لا تستطيع أن تُسقِطَ هذين اللفظين: (إعجاز القرآن)، و (معجزات الأنبياء) من أقلام الكتاب المحْدَثين، ولا أن تنتزعه من تُراثِ اللغة المكتوبةِ في مصنَّفات علماء الأمة منذ القرن الثالث للهجرة إلى يومنا هذا. فكان أعدلَ الطُّرُق عندي هو إثبات تعريفٍ صحيحٍ من مجاز اللغة للفظِ (الإعجاز) ولفظِ (المعجزة)، لا يختلف الناسُ عليه، مهما تباينت آراؤهم. والألفاظُ التي تستقرُّ في اللغة استقرارًا شاملاً مستفيضًا ، يكون من الجهل والتهوُّر، محاولةُ انتزاعها وإسقاطها من أقلام الكتاب، ومن كتب العلماء قديمًا وحديثًا، بل الواجبُ الذي لا مِرْية فيه، هو محاولةُ تعريفها تعريفًا مطابقًا للحق الذي نراه، لأنَّ الذين وضعوها وكتبوها في كتبهم ومصنّفاتهم، وضعوها

وضعًا مطابقًا لِحَقٍّ رأوْه، لا نخالفهم نحن في جوهره، وإن خالفناهُم في وجوه النظرِ التي أوجبت عليهم وضع هذه الألفاظ. وما دام مجاز اللغة قادرًا على تعريف اللفظ تعريفًا يرفع أسباب الاختلاف، ويسير بنا جميعًا على طريق مستتبّ، فلا معنى لإبطال ما استقرَّ عليه الكتاب والعلماء من التعبير عن الجوهر المتفق عليه.

ولقد تكاثرت عليَّ الأمورُ التي تدعوني إلى النظر في تعريف (الإعجاز) و (المعجزة)، على هذا الوجه الذي بينتُه آنفًا، ولكنِّي اقتصرت على أمرين، هُما عندي من الخطر بمكان، وكان لهما من الخطرِ في مباحث علماء الأمة، مالا يخطئه قارئُ كتبهم على امتداد عشرةِ قرون على الأقل، وكلا الأمرين يتعلق بالألفاظ وبدلالة هذه الألفاظ.

الأمر الأول: أن لفظ (الإعجاز) في قولنا: (إعجازُ القرآن) ولفظ (المعجزة) في قولنا (معجزات الأنبياء)، كلاهما لفظٌ مُحْدَث مولَّد. وبيقينٍ قاطعٍ، لا نجدهما في كتاب الله، ولا في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم. ولم أجدْهما في كلام أحدٍ من الصحابة، ولا في شئ من كلام التابعين ومَنْ بَعْدَهم، إلى أن انقضى القرنُ الأول من الهجرة، والقرنُ الثاني أيضًا، ثم نجدهما فجأةً يظهران

على خَفَاء في بعض ما وصلنا من كلام أهـلِ القـرنِ الثـالث، ثـم يستفيضَان استفاضةً ظاهرة غامِرةً في القرن الرابـع ومـا بعـده إلى يومنا هذا. فكلاهما إذن مُحْدَث مُوَلَّد.

الأمر الثاني : لفظٌ آخر مقترنٌ اقترانًا لا فِكَـاكَ منـه بلفـظ (الإعجاز)، وهو لفظ (التحدي) في قولهم : إن النبي يتحـدَّى أهـل زمانه بما يظهر على يديه مـن (المعجـزات). وهـذا اللفـظ أيضًـا مُحْدَث مُوَلَّد ، ليس في كتاب الله ولا في حديث رسوله صلـى الله عليه وسلم، ولا نجده في كلام أحد من الصحابة أو التابعين ومَـنْ بَعْدَهم ، إلى أن يظهر بعضَ الظهور في كلام أهل القرن الثـالث ، ثم يستفيضُ هو أيضًا استفاضةً غامرة ظاهرة في القرن الرابع ومـا بعده إلى يومنا هذا.

٤

والنظر في هذيـن الأمريـن المقـترنين لا مناصَ منـه. وقـد قدَّمْتُ الأمرَ الأول ، لأنه ظاهرٌ ظهورًا شديدًا ، وهو الذي اسـتأثر بالاستفاضة ، حتى صـارت ألفاظـه عنـاوينَ للكتـب في (إعجـاز القرآن) وللكتب وأبوابها في (معجزات الأنبيـاء). ولكـنّ فقـدان هذه الألفاظ الثلاثة في القرآن والحديث وكلام الصحابة والتابعين

ومن بَعْدَهم إلى أن ظهرت بعد ذلك مُقْتِرنة أو مفردة في زمان متقارب، يُوجِب الفحص عن أسبق الثلاثة وجودًا واستعمالاً : أهُوَ لفظ (التحدي) أم (الإعجاز) و (المعجزة). وقد فرغتُ آنفًا من بيان (الإعجاز) و (المعجزة)، فالآن أنظُر في معنى (التحدي) وكيف جاء.

و(التحدي) في أصل اللغة من قولهم : (فلان يتحدى فلانًا، أي يباريه وينازعه الغلبة ، والحادي : المتعمد للشيء، يقال : حَداه وتحدَّاه وتحرَّاه بمعنى واحد ، أي تعمَّد الأمر وقصده. ومنه قول مجاهد : كنت أتحدى القُرَّاء فأقرأ، أي أتعمَّد لقاءهم. ويقولون أيضًا:(أنا حُديّاك بهذا الأمر : أي ابرز لي وجارني فيه). هذا هو الأصل، وظاهرٌ جدًا أن معنى (التحدي) في اللغة هو: أن يتعمَّد الرجلُ المُتحدِّى فعلَ شئ ، وهو يريد بفعله هذا أن يبارى خَصْمه ويعَارِضَهُ في فعله ، طالبًا بذلك مُسَاماته وغلبته والظهورَ عليه. فالمتحدِّى، إذن ، هو الذي يقصِد أن يُعارض بفعله خصمًا ، طالبًا بذلك إظهارَ قدرته وتفوقه عن طريق معارضةٍ يرتكبُها هو نفسه. و(التحدي) بهذا المعنى قليل جدًا ، لا تكاد تظفرُ به في كلام الناس إلا في الزمان بعد الزمان. وأما (التحدي) الذي نحن بصدده، وهو المستفيضُ على ألسنة الناس إلى اليوم، والمبثوث في

كل كتابٍ، فهو على عكسِ هذا المعنى بـلا ريـبٍ، وهـو أن تفعـل أنت فعلاً ، ثم تطالب خصمَك بأن يبذلَ غاية جهده في معارضتـه والإتيان بمثله ، وأنت على ثقةٍ من أنه غـير قـادرٍ علـى مثـل هـذا الفعلِ، طالبًا بذلك إظهار عجزِه وضعفِه عن مُسَاماتِك أو غلبتِك أو الظهور عليك. وهذا هــو المعنـى المقصـودُ عنـد ذكـر الأنبيـاء، وتحدِّيهم الناس بمعجزاتهم. فالنبي لا يأتي إلى شــيء مذكـور عنـد الناس بالتفوق، فيقصدَ أن يُعارضِ هذا الشــيء طالبًا لمسـاماتِهم والغلبةِ عليهم ، بل يأتيهم بشيء يعلم أنه خـارج عـن قدرتـهم، ويطالبَهم بمعارضته والإتيان بمثله، طالبًـا لإظـهار عجزهـم عجـزًا يُوجِب عليهم التسليم له بأنه (نبي) من أنبياء الله سبحانه. وهـذا عكس المعنى الأول الذي تنص عليه اللغة.

ولست أدرى متى جاء هذا المجـازُ؟ ولا كيـف جـاء؟ ولكـنْ فقدانه في كلام أهل القرنين الأول والثانى من الهجرة ، هو الـذي أوجب أنْ أقول إنه مُحْدَث مُوَلَّد، ليس من كلام صُرَحاء العـرب ، وإن كان جاريًا على بعض أساليبهم في مجاز اللغة. وأقدمُ ما وقفتُ عليه من ذكر (التحدي) بهذا المعنى المُحدَث ، هو كلام أبي عثمـان الجاحظ. (١٥٠ - ٢٥٥هـ) ، ولا سـيما في رسـالته (حُجَـج النبـوة) وهي رسالة كتبها بعد وفاة أبي إسحق النظام سنة ٢٣١ بزمان ، فيما

أرجح، وذكر فيها فتنة (خلق القرآن) التي تولى كِبْرها أصحابه من المعتزلة. ومع ذلك فلفظ (التحدي) لم يَجْرِ في كلامه إلا في الفَرْط والنُّدرة، وفي أربعة مواضع، أولها في الصفحات الأولى من رسالته، والثلاثة الأخرى متتابعات في أواخر الرسالة. وقلةُ استعمالِ هذا اللفظ في كلامه، مع ظهور حاجته إليه في سياق الحديث عن (حُجَج النبوة) دالٌّ على أن مجاز هذا اللفظ كان حديث التوليد، وأنه كان مما جرى في حديثه مع صاحبه أبي إسحق النظام (المتوفى سنة ٢٣١ هـ تقريباً)، أو حديث غيره من شيوخ المعتزلة، ولكن حدوثه لا يكاد يتجاوز أواخر القرن الثاني للهجرة، فيما أرجح.

٥

ولفظ (التحدي)، الذي نجده منذ أواخر القرن الثالث ثم القرن الرابع إلى يومنا هذا، مقترناً بلفظي (الإعجاز) و (المعجزة) هو، فيما أستظهر، أسبق الثلاثة وجوداً في لغة (المتكلمين)، وهم أصحاب علم الكلام كالمعتزلة وأشباههم. فالجاحظ = وهو خطيب الاعتزال، وأحد رؤوس فرق المعتزلة، وأقدمهم، وأكثرهم كتباً وصلت إلى أيدينا = أتى بلفظ (التحدي)، على نُدْرةٍ، في رسائله

وكتبه، ولاسيما كتاب (حُجَج النبوة)، ثم لم يأت به إلا منفردًا، وهو أيضاً لم يذكر قطُّ لفظَ (الإعجاز) ولا لفظَ (المعجزة). فهذا الانفرادُ، وغياب هذين اللفظين عن كتبه ورسائله غيابًا ظاهرًا مشهودًا، يدل دلالة قاطعة حاسمة على أن لفظ (التحدي)، من بين الألفاظ الثلاثة المقترنة أبدًا في كلام من جاء بعده، هو أسبقهن توليدًا ووضعًا واستعمالاً.

ولكن وجود هذه الألفاظ الثلاثة مقترنةً أبدًا لا تفترقُ في كلام (المتكلمين) الذين جاءوا من فَوْرهم على إثْر أبي عثمان الجاحظ، أي بعد وفاته في سنة ٢٥٥ من الهجرة = تُوجِب علينا أن نتوقف ونتأنَّى، لننظُر نظرًا آخر، عسى أن نهتدي معه إلى تفسيرٍ واضحٍ لسرعةِ ظهور لفظ (الإعجاز) و (المعجزة)، واقتران الثلاثة بعد ذلك اقترانًا لا فِكَاكَ منه. بل لعله يُلْقى ضوءًا كاشفًا، يُسْفِر عن السبب الذي من أجله قلَّ لفظُ (التحدي) في كلام أبي عثمان، مع ظهور حاجته إليه في مثل كتابه (حُجَج النبوة). يقول أبو عثمان في أول موضِع منه، ذكر فيه (التحدي):

١ - لأن رجلاً من العرب لو قرأ على رَجُلٍ من خُطَبائهم وبُلَغائهم سورة واحدة، طويلة أو قصيرة، لتبين له في نِظامها ومخرجها، وفي لفظها وطبعها أنه عاجزٌ عن مثلها، ولو تُحُدِّيَ بها

أبلغُ العرب لظَهَر عَجْزُه عنها ، وليس في الحرف والحرفين، والكلمة والكلمتين. ألا ترى أن الناس يتهيّأ في طباعهم ، ويجرى على ألسنتهم ، أن يقول رجلٌ منهم : (الحمدُ لله) و(إنا لله) و(على الله توكلنا) و (ربُّنا الله) و (حسبُنا الله ونعم الوكيل) ؟ وهذا كله في القرآن ، غير أنه متفرِّق غير مجتمع. ولو أرادَ أنطقُ الناس أن يؤلف من هذا الضرب سورةً واحدةً ، طويلةً أو قصيرةً ، على نظْم القرآن وطبعه وتأليفه ومخرجه، لما قدر عليه، ولو استعان بجميع قحطان ومعد بن عدنان). ثم يقول أبو عثمان في المواضع الثلاثة المتتابعةِ في آخر رسالته، حيث ذكر تركَ العربِ معارضةَ القرآن، مع طول المُساءلة والمُطالبة، و (أن تقريعهم بالعجز كان فاشيًا، وأن عَجْزَهم كان ظاهرًا).

٢- ولو لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم تحدَّاهم بالنظم والتأليف، ولم يكن أيضاً أزاح عِلَّتَهم حتى قال تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [هود١٣]

وعارضُوني بالكذب = لقد كان في تفضيله له وتزكيته، وتقديمه له واحتجاجه ما يدعو إلى معارضته ومُغالبته وطلب مَسَاويه، ولو لم يكن تحَدَّاهم في كل ما قلنا ، وقرَّعَهم بالعجز عما

وصفنا، إلا بمديحه له (أي بمديح القرآن) والإكثار فيه، لكان ذلك سببًا موجبًا لمعارضته ومُغَالبته وطلب تكذيبه، إذ كان كلامهم هو سيد عملهم، والمؤونةُ فيه أخفُّ عليهم... (فصلٌ في كَراهته، وامتناعهم عن معارضة القرآن، لعجزهم عنها)...... فحين استحكمت لغتهم، وشاعت البلاغةُ فيهم، وكَثُر شعراؤهم، وفاق الناس خطباؤُهم بعثه الله عز وجل فتحدَّاهم بما كانوا لا يشكون أنهم يقدرون على أكثر منه، فلم يزل يُقَرِّعُهم بعجزهم، وويتنقَّصُهم على نقصهم، حتى تبين ذلك لضعفائهم وعوامِّهم،كما تبين لأقويائهم وخواصهم، وكان ذلك من أعجب ما آتاه الله نبيا قط، مع سائر ما جاء به من الآيات ومن ضروب البرهانات).

وواضحٌ كل الوضوح في هاتين الفقرتين من كتاب أبي عثمان (حُجَج النبوة) أن لفظ (التحدي) في كلامه محفوفٌ بلفظِ (العَجْز) من جميع نواحيه، فكان أقربَ شئ أن يقول: إن القرآن (أعجز) العرب أن يأتوا بسورة من مثله، فيخرجَ له منه لفظ (إعجاز القرآن) أو لفظ (الإعجاز) غير مضاف، ولكنه اقتصر على قوله (يُقَرِّعُهم بالعجز)

وكان دانيًا أيضاً كل الدنو بعد ذلك أن يصف القرآن بأنه

(مُعجز) وأنه هو معجزة نبينا صلى الله عليه وسلم ، وأنه (كان أعجب ما آتاه الله نبيًّا قطُّ مع سائر ما جاء به من المعجزات ومن ضروب البرهانات)، كما قال في آخر الفقرة الثانية. فدلَّ هذا دلالةً قاطعةً على أن لفظي (الإعجاز) و(المعجزة)، لم يكونا على عَهْد أبى عثمان من الألفاظ الدائرة على ألسنة المتكلمين من المعتزلة وغيرهم.

وأمرٌ آخر لا بد من ذكره ، ما دمنا في صُحبة أبى عثمان. ذلك أن جميع من ألَّف في (إعجاز القرآن) ذكر لأبى عثمان كتابًا رد فيه على مقالة رأس المعتزلة أبى إسحق النظام، وهو كتاب ألَّفه قبل كتاب (حُجَج النبوة) ، وقد وصفه الجاحظ نفسه في حُجَج النبوة فقال : (كتبت لك كتابًا أجهدتُ فيه نفسي ، وبلغتُ فيه أقصى ما يمكن مثلى.... فلم أدع فيه مسألة لرافضى ولا لحديثِيٍّ ولا لحشويّ.... ولا لأصحاب النظام ، ولمن نجم بعد النظام، ممن يزعم أن القرآن حق ، وليس تأليفه بحجَّةٍ ، وأنه تنزيلٌ، وليس ببرهان ولا دلالة. فلما ظننتُ أنى قد بلغت أقصى محبَّتك.... أتانى كتابُك تذكر أنك لم تُرِد الاحتجاج لنظم القرآن ، وإنما أردت الاحتجاج لخلق القرآن). وهذا الكتاب هو (نظم القرآن، وسلامتُه من الزيادة والنقصان). والجاحظُ أول من ألف كتابًا فى شأن (إعجاز

القرآن) ، فكأنَّ غِياب لفظ (الإعجاز) في كلام أبي عثمان، هو الذي دعاه إلى تسميته (نظم القرآن) والكتاب لم يصلنا، ولو وصلنا لكان فيه نظرٌ كثير، ولرأينا فيه لفظ (التحدي) محفوفًا أيضاً بلفظ (العجز).

ولكن اللفظ الذي غاب من كلام الجاحظ وكان دانيًا له، وُجِد فجأة في كتاب ألفه أبو عبد الله محمد بن يزيد الواسطى المعتزلى. وقد تُوفى أبو عبد الله سنة ٣٠٦ من الهجرة ، فبين وفاته ووفاة الجاحظ في سنة ٢٥٥ من الهجرة، إحدى وخمسون سنةً ليس غير ، فلعله لقي الجاحظَ صغيرًا ورآه، أو لعله وُلِد في حياته ولم يره. ولكن الذي لا ريب فيه أن أبا عبد الله الواسطى المعتزلي قرأ كتب الجاحظ ، ولاسيما كتابه (نظم القرآن)، وهو أول ما أُلِّفَ في معنى (إعجاز القرآن)، فكتبَ أبو عبد الله كتابًا سماه (إعجاز القرآن). وكانت لهذا الكتاب شهرةٌ مستفيضةٌ عند المتقدمين من أصحاب البلاغة ، وكلهم اعتمد عليه فيما كتب فأنا أظن أنه هو أول من استخرج ما كان دانيًا في كتب أبي عثمان وتجاوزه لسانه، فولَّد لفظ (الإعجاز) و (إعجاز القرآن)، وأكثر من ذكرهما مقترنين بلفظ (التحدي)، فاستفاضت من بعده هذه الألفاظ الثلاثة وفشت وجرت بها الألسنة إلى يوم الناس هذا، والله أعلم.

أمَّا السبب الذي من أجله قل استعمال الجاحظ لفظَ (التحدي) قلةً ظاهرة ، فإنه حين كان يذكر (تحدِّى) العرب أن يأتوا بسورة من مثله ، كان أكثر كلامه أن يقول: إنه دعاهم إلى (معارضته)، وطلب إليهم (أن يعارضوه)، وأشباه ذلك. ولفظُ (المعارضة) و (طلب المعارضة)، كان في كلام من تقدَّمه وسبقه من العلماء والمتكلمين أكثر دوَرانا وتفشّيا، فكان هذا اللفظ يُنازع لفظَ (التحدي) منازعةً ظاهرة، لطول إلفِه وقِدمِه ، ولقلة إلْف لفظ (التحدي) وحداثة ميلاده. وكل هذا دالٌ على حداثة نشأة هذه الألفاظ الثلاثة جميعًا، وأنها قد ولِّدت واصطلح المتكلمون عليها في أزمنة متقاربة، وأنها لم تستقر مجتمعةً مقترنةً إلا في أواخر القرن الثالث من الهجرة. أما لفظ (المعجزة) فسيأتي الحديث عنه فيما بعد.

٦

ولفظ (التحدي) وضعه المتكلمون واصطلحوا عليه لتصوير موقف مشركى العرب من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، حين تلا عليهم القرآن ، وجاهَرَهُم بأنه كلام الله يُوحَى به إليه ، وأنه هو وحدَه الدليلُ على أنَّه نبي لله أرسله إليهم. فلما أكثر عليهم

سألوه أن يأتي بآيةٍ كآيات الرسل من قَبْله ، فأبى اللهُ أن يجيبهم إلى ما سألوه، وأمره أن يقول لهم: ﴿إِنْ هَذَا إِلا سِحْرٌ يُؤْثَرُ * إِنْ هَذَا إِلا قَوْلُ الْبَشَرِ﴾ [سورة المدثر: ٢٤، ٢٥] لكنَّ الذي كان يتلى عليهم، حيَّرهم ، فلم يملكوا إلا أن يكذبوه في أصل دعواه أن هذا الذي يتلوه عليهم آية من آيات الله كسائر آيات الأنبياء في الدلالة على صدق نبوته ، فقال قائل منهم في حيرته يصف هذا القرآن: ﴿إِنْ هَذَا إِلاَّ سِحْرٌ يُؤْثَرُ * إِنْ هَذَا إِلاَّ قَوْلُ الْبَشَرِ﴾ فأقَرَّ بحيرته حين قال إنه ﴿سِحْر﴾ وما دام سحرًا فهو مما يقدر عليه بعض البشر، وهم السَّحَرة، وإذن فهو من قول البشر ، وليس هو ﴿كلام الله﴾ كما يدَّعى هذا الساحر! فقال آخرون منهم بعد ذلك : إنه ليس كلامُ الله، بل هو كلامٌ افتراه ، فعندئذ جاء ﴿التحدي﴾ بمثل قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [يونس:٣٨] ، فلما انقضت ثلاثُ وعشرون سنة، ولم يأت أحد من مشركى العرب بما طُولِبوا به ، صار تركهم الإتيانَ بسورة مثله ، ﴿عجزًا﴾ من مشركى العرب عن معارضة القرآن بسورة من مثله. فكان ظاهرًا جدًا أن يقال : إن هذا التحدي قد ﴿أعجزهم إعجازًا﴾ أي كشف عجزهم ، أو أوقعهم في العجز عن معارضة هذا القرآن. فاستخرج المتكلمون

لفظ (الإعجاز) للدلالة على هذا المعنى المقارن للتحدّى وكان نتيجة له ، وهو عجزهم عن فعل ما تحدَّاهم به!

وبيِّنٌ جداً أن (الإعجاز) وهو ما كان من إظهار (عَجْز) مشركى العرب عن الإتيان بسورة من مثل هذا القرآن ، مَنُوطٌ كله بلفظ (التحدي) الذي وضعه المتكلمون للدلالة على ما كان من أمر مشركى العرب ، حين طُولِبوا بالإتيان بسورة من مثله، فانقضت السنون فلم يأتوا بشيء مما طُولِبوا به ، فإذ لم يفعلوا، فقد ظهر منهم (العجز). فلما جرى على ألسنتهم قولهم : (إعجاز القرآن) كان تعبيرًا موجزًا عن صورة موقف مركب واضح : هو مجيء (التحدي) في القرآن يطالبهم بالإتيان بسورة من مثل هذا القرآن من ناحية، وإبلاس المشركين وانقطاعهم عن فعل ما طُولِبوا به في ناحية أخرى. وإذن ، فقولهم : (إعجاز القرآن) صفةُ لهذا الموقف المركب ، ولما يؤدى إليه من أنه أظهر (عَجْز) المشركين عن فعل ما طُولِبوا به ليس غير ، وبلا زيادةٍ أو نقصان.

ولكنَّ المتكلمين حين بلغوا هذا المبلغ ، وهم في طريقهم إلى استخراج لفظ (إعجاز القرآن) للدلالة على صفةٍ موجزة لهذا الموقف المركب ، لم يلبثوا طويلاً حتى أخرجوه عن حيِّزه ، لسبب ظاهرٍ كُلَّ الظهور. فهم أهل كلامٍ وجدل وتشقيقٍ، ويَرَوْن أنفسَهم

أصحابَ فحصٍ وتقصٍّ واستنباط وتعليل، فلا تقنعهم صفة الموقف، بل لا بُدَّ أن يطلبوا السببَ الذي من أجله كان (التحدي) مُظهرًا (عجز) العرب عن فعلٍ طُولِبوا به. فنظروا في القرآن نفسه يتَطلَّبُون فيه الوجوه التي يمكن أن تكون كانت سببًا في إظهار (عجز) العرب بعد أن تحدَّاهم بما تحدَّاهم به فلما ظفروا ببعض ما ظنوا أنهم أصابوه من هذه الوجوه، التمسوا له اسما جامعًا. فكان أقرب شئ أن يسموه (إعجاز القرآن)، فنقلوا اللفظ من حيِّزه الأول، وجعلوه صفة للقرآن نفسه، وهو كلام الله الذي أنزله ليكون (آيةً) لنبيه صلى الله عليه وسلم، لا صفة للموقف المركَّب من (التحدي) وظهور (العجز).

بيدَ أن هذا السياق المختصر الذي ارتكبتُه في البيان عن تولّد هذه الألفاظ على ألسنة المتكلمين، ليس دقيقًا كلَّ الدقة، ولا يدل على حقيقتها ولا على خطرها كل الدلالة. وسبب ذلك أنِّي عزلتها عن منابتها عزلاً عنيفاً يكاد يكون ضارًّا بها وبمعانيها، لأنه أخفى كثيرًا من جذورها التي قامت عليها. ولكنى لم أجد من هذا العزل بُدّا، طلبًا لإيضاح ما كان قائماً في نفسي وأنا ألتمسُ المخرجَ من مِحْنة الشعر الجاهلي، وهو الشعر الذي نُزِّل القرآنُ على أصحابه، يطالبهم أن يتبيَّنُوا أنه (كلام الله)، وأن التاليه

عليهم رسولٌ من عند الله أُمِر أن يتلوه عليهم ، وأنه هو وحده آية هذا الرسول الدالةُ على صدق نبوته، وأنه آية ملزِمة بتصديقه كسائر آيات الأنبياء من قبله : من ناقة صالح ، إلى نار إبراهيم ، إلى عصا موسى ، إلى إبراء عيسى الأكمه والأبرص وأحيائه الموتى ، بلا فرق بين هذه الآيات كلها في الدلالة على صدق من أتى بها في دعواه أنه نبي مُرْسل.

فأنا، إذن ، غير منصف ولا مُحْسِن ، إذا أنا تركتها في هذا العزل الذي فرضته عليها قسرًا ، فواجب عليَّ أن أردَّها إلى منابتها حيث نمت واستوت وأثمرت. ففي منتصف القرن الثاني للهجرة ، انبثق أولُ بثْقٍ فاضَ منه ما نعرفه اليوم باسم (علم الكلام) ، وهو بابٌ من أبواب الرأي والنظر والفحص والاستدلال، أراد أصحابه بكلامهم فيه ونظرهم : إثبات الحجج في أصول الدين ، ورد الشُّبَه التي يوردها عليه الطاعنون والمخاصمون. ثم اتسع البثْقُ وسال السيل على الأيام ، وتميز (المتكلمون) بآرائهم وأقوالهم، يوم ظهرت رؤوس المعتزلة كأبي الهُذَيل العلاف ، وأبي إسحق النظام ، وأبي عثمان الجاحظ ، ونبتت معهم نوابتُ زمانهم من الزنادقةِ المجادلين المشاغبين الطاعنين في النبوة وفي القرآن ، من أمثال عبد الكريم بن أبي

العوجاء، وإسحق بن طالوت، والنعمان بن المنذر، و(أشباههم من الأرجاس)، كما يقول أبو عثمان الجاحظ. احتدم الجدال والنظر والمحاورة والخلاف والرد والدفع بين هؤلاء المتكلمين أنفسهم، وبينهم وبين المشاغبين الطاعنين في النبوة وفى القرآن، وبينهم جميعاً وبين أهل الملل والنِّحل من اليهود والنصارى والبراهمة وغيرهم من الطوائف. وفى خلال هذا الجدال الساطعِ غبارُه، تولَّدت أربعةُ ألفاظٍ تتعلق بالنبوة وبالقرآن وهى: (طلب المعارضة) و (التحدي)، ثم (ترك المعارضة) و(العجز) فتلاقَحت هذه الأربعةُ بضروبٍ مختلفة من وجوه الرأي والنظر والفحص والاستدلال، متخاصمةً في لددٍ أحيانًا، ومتصالحةً على مَضَضٍ أحيانًا أخرى = ثم قاصِدَة مشرفة على سَمْتٍ من الهُدَى تارة، وجائرة طاعنةً في تيهٍ من الضلال تارة أخرى. ثم لم تكد حتى بشَّر مخاضُها جميعاً بدنو ولادة ثلاثة ألفاظ عظيمة الخطر، سيكون لها شأن أي شأنٍ فيما بعد، وهى: (الإعجاز) و(إعجاز القرآن) و(المعجزة).

كانت نشأة هذه الألفاظ التي نحن بصددها في حَوْمة جِدَال مُرٍ وخصومةٍ مُسْتَعِرة، بين دفع ورَدٍّ، وإثبات ونفى. لم تنشأ في بقعةٍ منفردةٍ معزولة، بل نشأت في تربةٍ خصيبة أرفع خصبٍ وأطيبه

وأليِنه ، تنبت مئات متنوعة من الألفاظ ذوات المعاني والدلالات المتشابهة والمتنافرة ، فتداخلت واشتجرت ، وتشابكت فروعها الظاهرة ، وتعانقت جذورها الباطنة ، وأخذ هذا من هذا ، وهذا من هذا : أخذ من رائحته، من طعمه، من لونه ، فهي تُسْقَى بماء واحدٍ ، ملءِ الجِدَال والخصومة ، والعنف والجرأة ، وطلب الغَلَبة والظهور على الخَصْم ، وجله ثمرها متشابهًا وغير متشابه. لم تنشأ هذه الألفاظ إذن ، في عزلةٍ كالتي ضربتُها أنا عليها ، ولا نشأت مقصورة على بحثٍ مُحَرَّرٍ، يُرَادُ به تصوير الموقف المركَّب من مجيء (التحدي) أو (طلب المعارضة) في ناحية ، و (ترك المعارضة) أو (العجز) عنها في ناحية أخرى ، بل نشأت في تربة سوف أحاول وصفها على وجه التقريب والاختصار، وإلاّ خرج الأمر من يدي ، ودخلت أنا وأنت في مثل التيه الذي حار في أرجائه المتكلمون !

٧

دخل المتكلمون ساحة النظر والاستدلال، ومَعْمَعة الجدل والخصومة من بابين كبيرين: (باب الإلهيّات) و (باب النبوات). فمن باب الإلهيات أفضَوْا إلى طلب البرهان على وجود الله سبحانه وتنزيهه وتوحيده ، فنظروا اضطرارًا في كل شيء، لأن الله

ليس كمثله شيء ، وهو بائنٌ من خلقه بعلوه وعظمته، وصفاتُه سبحانه مباينةٌ لصفاتهم. فطلبوا حقائق صفات الخلق ، ليثبتوا بينونَةَ الخالق سبحانه عن خلقه. ففي معترك نظرهم وجدالهم وتخاصمهم ، تولدت على ألسنتهم ألفاظٌ كثيرة جدًا فَشَت فيهم ، وجذبتهم جذبًا إلى الاختلاف في حدودها ورسومها، وزادهم الاختلاف ضراوة في ارتكاب التشقيق والتفريع، والتوجيه والتأويل، والنفي والإثبات. فلما نظروا في حقائق خلقه دارت على ألسنتهم ألفاظٌ كثيرة، كقولهم : العَرَض، والجوهر، والجسم، والحَلّ والوجود والعدم، والحدوث والقدم، والحركة والسكون ، والاتحاد والحلول ، والفناء والبقاء. فلما جاءوا إلى النظر في صفاته سبحانه وأسمائه، تكلموا في العلم ، والقدرة ، والإرادة، والسمع ، والبصر ، والحياة. واختلفوا في ذلك كله اختلافًا شديدًا ، فنفوا وأثبتوا ، حتى انتهوا إلى صفة من صفاته سبحانه ، وهي صفة (الكلام) فعندئذ كَثُرت لجاجَتُهم في أن كلامه سبحانه عَرَض أو جسم، فإن كان عَرَضًا فقد أحدثه إحداثًا ، وإن كان جسماً فإن الجسم لا يقوم بالجسم = وشيئاً كثيرًا كهذا ليس هنا مكان تفصيله. وكان محصَّل اختلاف أكثر جماعاتهم في النظر هو أن الله ليس بمتكلم أصلاَ، وأن كلامه سبحانه ليس قائمًا بذاته ، بل هو خلق يحدثه فيكون (كلامًا) .

ولما بلغ نظرهم هذا المبلغ ، سهَّل ذلك لطوائف منهم أمرًا أطبقوا عليه ، وإن اختلفوا في صفته ، وهو أن القرآن ، كلام الله ، مخلوقٌ حادثٌ في محل ، ولا يوصف بأنه قديم. ونازعهم في ذلك آخرون يقولون إن : القرآن قديمٌ ليس بمخلوق، وهو كلام الله سبحانه منه بدأ وإليه يعود. وكانت الفتنة التي تعلم ، والتي تولى كِبْرها صناديدُ المعتزلة وجبابرتهم، فتنة (خلق القرآن) وحَمْلِ الناس على القول بذلك قسرًا وجَبَريّة وبلا عقل أيضًا. ابتدأت على يد المأمون في سنة ٢١٢ من الهجرة، إلى أن توفى سنة ٢١٨ ، ومرت على عهد المعتصم بالله ، وعهد الواثق بالله، ثم أطفأها الله بيد المتوكل على الله سنة ٢٤٢ من الهجرة. فاقرأ الآن بعض قول الجاحظ المتكلم المعتزلي الضالع مع هذه الفتنة إبَّان توهّجها ، لترى بعض هذه الألفاظ وسياق وضعها في خلال النظر والاستدلال ، يقول : (والقرآن على غير ذلك جسم وصوت ، ذو تأليف ، وذو نظمٍ وتقطيع، وخلقٌ قائم بنفسه مستغنٍ عن غيره ، ومسموع في الهواء ، ومرئي في الورق، ومُفَصَّل وموصَّل ، ذو اجتماع وافتراق ، ويحتمل الزيادة والنقصان ، والفناء والبقاء ، وكل ما احتملته الأجسام ووُصِفَت به الأجرام (جمع جِرْم) ، وكل ما كان كذلك فمخلوق على الحقيقة ، دون المجاز وتوسُّع أهل

اللغة). وقد زاد لفظ صوت) ، وهو مما تكلم فيه المتكلمون، فذكروا (الصوت) و (الحروف)، وقد تكلموا فيهما ، وفى أن (الصوت) (عَرَضٌ لا يحدث من جَوْهر إلا بدخول جَوْهر آخر عليه ، ومحالٌ أن يحدث إلا وهناك جسمان قد صكَّ أحدهما صاحبه، والجسم قد يحدثُ ولا شئ غيره = والعَرَض لا يقوم بنفسه ولابد أن يقوم بغيره والأعراض من أعمال الأجسام ، لا تكون إلا منها ، ولا توجد إلا بها وفيها) = هذا كله لفظ أبى عثمان الجاحظ ، وهو قليل من كثير ، ولكنه يفي بالغرض من ملاحظة هذه الألفاظ ومواقعها، ودخولها في مباحث المتكلمين .

ولما دخل المتكلمون من (باب النبوات) يلتمسون الحجة على تثبيت صحَّة بعثة الرسل وعلى وجوبها ، نظروا في (آيات الأنبياء) الدالة على صِدْق نبوتهم ، ونظروا في الفرق بين الآية والحيلة ، وفى الفرق بين إخبار الأنبياء بالغيوب ، وإخبار المكهّان والمنجمين بالضمير وبالأمر المستور وببعض ما يكون. ونظروا في شرط (الآية) حتى تكون مُلْزِمة للناس في تصديق مُدّعِي النبوة والتسليم له بأنه نبي للّه ، فرأوا أن مدار (الآية) على (عجز) الخليقة ، فلا تكون آيةً حتى تُعْجِزُهم.

فلما أحكموا الاستدلال والنَّظرَ في هذا الشرط ، وقلَّبوا له الوجوه حتى فرغوا= جاءوا إلى القرآن ، وهو كلام الله ، وآيةُ نبيه صلى الله عليه وسلم على صدق نبوته ، فرأوا أن الله سبحانه قد أبى على المشركين أن يُجيبَهم إلى ما طالبوا به من الإتيان بآيةٍ أخرى كآياتِ الأنبياء من قبله ، وما هو إلا (القرآنُ، كلامُ الله) أُوحِيَ إليه ليكون آيةً دالة على صدق نبوته صلى الله عليه وسلم. وتورَّطَ المتكلمون في الحيرة ، فقد خرجوا من (باب الإلهيّات) ودخلوا (باب النبوات)، ومعهم اليقينُ بأن مدار (آية) النبي على (عجز) الخليقة، وأنها لا تكون آية حتى تعجزهم، فوجدوا هذه (الآية) ، وهي القرآن كلام الله ، مخالفةً كل المخالفة ، ومن كل وجه، لجميع آيات الأنبياء من قبله صلى الله عليه وسلم ، في قرب تسليم المشاهد لها ، والسامع بها بأنها خارجةٌ عن طوقه وعن طَوْقِ جميع الخلائق ، حتى يشهدوا على أنفسهم بالعجز عن فعلها، كآيات مُوسى وعصاه ، وكآية عيسى في إحياء الموتى، مما لا تقدر عليه الخليقة ، أو تطمع في فعل مثله. فكيف يكون (كلامٌ عربي مبينٌ) آيةً على شرطهم هذا في (العجز) الذي تسلِّم به بديهة المعاينة ، وبديهة العقل، وبديهة قُدْرة الخليقة ؟ كيف وفي سرِّ أقوالهم وطوايا نظرهم في صفات الله سبحانه أنه ليس بمتكلم

أصلاً، وأن كلامه ليس قائمًا بذاته، بل هو خلق يُحْدِثُهُ فيكون كلامًا ؟ وهذا القرآن كلامٌ عربي مخلوقٌ أحدثه الله سبحانه وتعالى، جاء بلسان العرب، يسمعه قومٌ عربٌ أصحاب لَسَنٍ وفصاحةٍ وبلاغة، وأصحاب خطابةٍ وشعرٍ، وأهلُ بيانٍ باللفظ القريب عن المعنى البعيد، وبالكلمة السَّهْلة الظاهرة، عن المعاني المتوعِّرة البعيدةِ الغَوْر، فكيف يكون (آية) ظاهرة مُلزِمة بظهور (عجز الخليقة)، وهذه العربُ تسمع القرآنَ العربي يُتْلَى عليها، فلا تنكر عربيته، ولكن يُطْبِق جمهورهم الأعظم على تكذيبه وإنكار نبوته ثلاثةَ عشر عامًا ؟ هو آيةٌ، ولم يملكوا إلا التسليم، فأين (عجزُ الخليقة)؟ كالذي يجدونه في نظرهم واستدلالهم في شأن ناقة صالح، ونار إبراهيم، وإبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى، وكلُّها آيات، مجرد عِيانها أو سماعها يشهد على جميع الخلائق بالعجز، صدَّق مشاهدوها أو سامعوها بنبوة صاحبها أو كذَّبوه؟ بل أكبرُ من ذلك: أن يشهد عقل هؤلاء المتكلمين ونَظَرُهم = وهم وحدَهم أهلُ العقل والنظر! = على جميع الخلائق بالعجز!...

وحاصوا حَيْصةً في هذه المَعْمَعة يطلبون المخرج! فقد سلَّموا بأن القرآن (آية) فأين تمامُ شرطِهم في الآية، وهو (عجز الخليقة) ؟ فعمدوا إلى القرآن نفسه يلتمسون فيه تمام شرطهم في

هذه (الآية) التي لا تشبه شيئًا من آيات الرسل من قبله. فوجدوا أن الله تعالى قد طالب العرب المكذّبين بنبيه في آيات من هذا القرآن : بأن يأتوا بسورةٍ من مثل هذا القرآن ، ثم لم يجدوا أحدًا من مشركي العرب قد فعل ذلك أو حاوله ، لا في قرآن ، ولا في حديثٍ ، ولا في خبرٍ من الأخبار. وطاروا بذلك فرحا، وطارت عقولهم ، والتمسوا بألسنتهم العبارةُ عن هذا الموقف المركب. فإذا كان ما في القرآن (مطالبةً) فما خُلُوُّ القرآن والحديث والأخبار عن رجع هذه المطالبة ؟ فلم ييأسوا، وأعانتهم عقولهم وألسنتهم فسموا الأول (طلب المعارضة) وسموا الآخر (ترك المعارضة). وهذا تصوير للموقف المركب لا أكثر، ولكنهم لا يريدون صفةَ هذا الموقف المحدد، بل يريدون أن يدخلوا به إلى معمعةٍ غير محددة من النظر والاستدلال والمحاورة في (آيات الأنبياء) التي لا تكون إحداهن آية حتى تُعْجِزَ الخليقة. فحاصوا حَيْصةً أخرى يُريغُون منفذًا إلى المعمعة ، وظفروا بما أراغوا، فسموا (طلب المعارضة) (تحدِّيًا) ، وسموا (ترك المعارضة)، (عجزا)، وخرجوا بهما جميعًا من صفة الموقف المركب، إلى صفة القرآن نفسه وهو الآية. ولم يكادوا حتى اختلط الأمر عليهم اختلاطًا شديدًا.

والبرهان على أن هذا الذي قلته آنفًا كان طريقةَ فحصتِهم ونظرهم، ما قاله خطيبُ المعتزلة وصاحبُ صناديدهم، أبو عثمان الجاحظ، فإنه يقول في كتاب الحيوان (٤ :٨٩): (ومثلُ ذلك ما رَفع من أوهام العرب، وصرف نفوسهم عن المعارضة للقرآن بعد أن تحدَّاهم الرسول بنظمه، ولذلك لم نجد أحدًا طمع فيه، ولو طمع فيه لتكلَّفه، ولو تكلف بعضهم ذلك فجاء بأمرٍ فيه أدنى شبهةٍ، لعظُمت القصة على الأعراب وأشباه الأعراب، والنساء وأشباه النساء، ولألقى ذلك للمسلمين عملاً، ولطلبوا المحاكمة والتراضي ببعض العرب، ولكثرة القيل والقال). وهذا نص مبين جداً.

٨

ما كاد المتكلمون، ومعهم القرآن، يدخلون معمعة النظر والاستدلال بهذا (التحدي) كما سَمَّوْه، وبما توهموه ضامنًا لتمام شرطهم في آيات الأنبياء وهو (العَجْز)، حتى وجدوا نظرهم لا يكاد يلتئم. فسُنَّة هؤلاء المتكلمين في النظر والفحص، كانت تُوجِب عليهم أن ينظروا نظرًا فاحصا في حقيقة هذا (العجز) الذي جعلوه شرطًا في الآية، وهو (عجز الخليقة). وأنا لم أزل في

ريبة من أمر هؤلاء المتكلمين منذ خالطتُ كلامهم، وأنا أشدُّ ارتيابًا في الذين وضعوا هذا الشرطَ منهم. أنَظرُوا في حقيقة معنى (العجز) نظرًا فاحصًا، فرأوْا ما فيه من الغموض والإبهام والفساد، ثم حملهم الهوى أن يتكاتموا بينهم ذلك المغمزَ الخفيَّ في حقيقته = أم هم كانوا أسلمَ حالاً وطويةً، إذ غمرهم الجذَل بهذا الشرط المُبْهَم الغامض، فأغفلتهم نشوة الظَّفَر به عن ضرواتهم في الفحص والنظر، وعن غموضه وإبهامه وفساده، فتجاوزوه ومرُّوا عليه مرور المطمئن الذي لا يرتاب في صحته وسلامته؟ وأي ذلك كان، فإن الذي أوقعهم فيه اللفظ المبهم، وهو (العجزُ)، من الحيرة والتخبط سوف يظهر ظهورًا بينًا بعد قليل.

وأنا حين تورطت قديمًا في جدل هؤلاء المتكلمين، حِرْتُ حيرةً مشتتةً، رماني في تِيهها هذا الشرطُ الغريب، وتخبَّطتُ معهم تخبطًا شديدًا، فما نجوتُ إلا بعد أن هداني اللهُ برحمته إلى مُعَاوِدة الفحص عن لفظ (العجزِ) فحصًا أرجو أن يكون قد قادني إلى مَحَجَّة الصواب بحمد الله. وذلك أنى وجدتُ أن آيات الرسل جميعًا، حاشىَ القرآن، (العجزُ) فيها قريبٌ سهل المأخذ، وسهلٌ أيضًا أن يقبله العقل قبولاً مغريًا بالركون إلى صحته والاقتناع به. أما (العجزُ) في شأن القرآن، فإني وجدت الآمر

مختلفاً أبين الاختلاف، فلم أستطع أن أقبله قبولا سهلاً، ولا أن أركن إليه وأطمئنَّ اطمئنان اليقين الجازم. فحملني القلقُ الذي لا يفارقني على إعادة النظر في هذا الشرط وفى لفظ (العجز) خاصة، مع ما في ذلك من المخاطرة بمخالفة جمهور علماء الأمة الذين أخذوا هذا اللفظ وهذا الشرط عن هؤلاء المتكلمين، وأمروه إمرارا، وبنوا عليه أبوابا من العلم واسعة، تشهد جميعها بأنهم سلموا تسليما يقطع بأنهم أطبقوا عليه، ولم يختلف أحد في صوابه.

وبعد الحيرة المشتتة، انتهيت إلى أن آيات الرسل جميعًا، حاشى القرآن العظيم، (المعجز) فيها ليس (عجزًا) عن فِعْلٍ طُولبت الخلائقُ بفعله أو بالإتيان بمثله، فظهر عجزهم عنه وقد حاولوا فعله = بل هو تسليم مُبْتَدأٌ تسليمًا محضًا بأن الذي رأوْه أو سمعوا به، داخلٌ دخولاً مبينًا في قدرة الخلَّاقِ العظيم وحده، وخارجٌ خروجًا مبينًا عن قدرة جميع الخلائق التي خلقها سبحانه، ومعنى ذلك أن هذا الذي سمَّوْه (عجزًا) من الخلائق، ليس على الحقيقة (عجزًا) منهم عن شئ طُولِبوا بفعله، بل (الآيةُ)، التي يرونها أو يسمعون بها، هي فعلٌ ممتنع أصلاً على جميع الخلائق غير داخل في قدرتها، كإحياء الموتى، و كدخول رجلٍ النار

تباشرها وتباشره ثم لا يحترق ، فهذا أو هذا أمر شاذٌ يغمر بدائــه الخلائق كلها، عيانًا وسماعًا ، بأنه فعل ممتنــعٌ أصـلاً علـى جميعـهم وعلى مدِّعى النبوة منهم ، لأنه بديهةً ، من أفعال الله التي اســتأثر بـها الخـلاَّق العظيـم دون خلائقـه وعبـاده ، مـن الجـن والإنـس والملائكة المقربين = وبأن هذه (الآية) تنزيلٌ من الله وحده ، أنزلها على من يشاء منهم، حين يشاء،حيث يشاء ولا قِبَل لأحدٍ من خلقه على فعلها أو الإتيان بمثلها.

وإذن، فالأمر ليس (عَجْزًا) من الخلائق عن فعلٍ طُولِبـوا بمثله فعجزوا ، أو يتوهمون توهمًا أنهم لو أرادوه لعجزوا عنـه = بل هو (إبـلاسٌ) محـضٌ مـن جميـع الخلائـق ، ودَهَـشٌ وسـكوتٌ ووجوم وإطراق أحدثته مباغتة (الآية) عنـد المعاينـة ، ثـم تسـليم قاطعٌ تستيقنه النفوس ، بأنها فعـل ممتنـعٌ أصـلاً علـى هـذا النـبي وعلى جميعهم ، بلا ريب يخامرهـا في ذلـك. وإذن فالشـرط الـذي وضعه المتكلمون ، وهو (مدار الآية علـى عجـز الخليقـة)، شـرطٌ فاسد المعنى، غيرُ دال على حقيقة (الآية)= والشرطُ الصحيح هـو أن نقول: (مدار الآيةِ على إبلاس الخليقة) ، ليس غير. وقد بينتُ معنـى (العَجْـز) في اللغـة في أول كلامـي (ص ١٥ومابعدهــا)، وذلك أن يريد الرجل أن يفعل فعلاً، فيحاوله ، ثم لا يجد في نفسه

قدرة على إتمامه أو إدراكه، فهو دلالة على نتيجة معالجة لفعلٍ لم يجد في نفسه قدرةً على تمامه وتحقيقه. وأما (الإبلاسُ) في اللغة فحالة طارئة تعتري النفس من أمرٍ يأتي بغتة ، أو يراه المرء بغتةً، فيفجأه عنده حيرة ورهبة ودَهَش وخوف ، فتنقطع لها حركة حسه ، فيسكتُ يغشاه وجومٌ وإطراق. فالعجزُ ضعف يدْركه المرء من نفسه عن بذل جهد ومعالجةٍ، والإبلاس إحساسٌ غامر بالحيرة والدهش والانقطاع ، تمنع المرء عن كل جهدٍ ومعالجة فهذا فرق ما بين (العجز) و (الإبلاس).

وبَيِّنٌ أن (الإبلاس) عند رؤية ميتٍ يقوم قائمًا يمشي ويتكلم ، ويحرك رأسه ويديه ، وينظر في وجه الناس بعينين تتلألآن ، أو رؤية قضيبٍ من شجر يُلْقى على الأرض فإذا هو حية تسعى، وتفغرُ فاها تلقف ما أمامها فتبتلعه ابتلاعًا= هو أول ما يأخذ الرائي والمشاهد بغتةً ثم لا يفلته ،بل يقطعه، باليأس قطعًا عن توهم أحدٍ من الخلق يتوهم محاولة الإتيان بفعل كالذي يراه، بل إن لفظ (المحاولة) نفسه لا يكاد يخطر له ببال: أليس ذلك كذلك؟ وإذن، فإن (الإبلاس) هو أصدق اللفظين دلالةً على ما يأخذ المشاهد عند معاينة (الآية) ، بغتةً، وهو أحق اللفظين بأن يكون عليه مدار (الآية)، وهو أحرى اللفظين بأن يدخل في شرط

(الآية) فيقال: (مدار الآية على إبلاس الخليقة) = وباطلٌ أن يقال: (مدار الآية على عجز الخليقة). وهذا كله بَيِّنٌ كلَّ البيان، ولا يمكن الخلاف عليه إن شاء الله.

٩

هكذا كان ينبغي أن يكون نظر المتكلمين الأوائل في لفظ (العَجْز) فحصًا عن سلامة الشرط الذي وضعوه، فإن يكونوا قد أغفلوا ذلك سهوًا في نشوة الفرح بشرطهم هذا، فهو عجبٌ، ولكنه سهوٌ غير ممكن... وبيانُ ذلك أن هذا الشرط الغامض المبهم، إذا صح أنه قد مرَّ معهم مرورًا سهلاً في جميع آيات الرسل، حتى أغراهم بالاطمئنان إلى إحكامه وسلامته، فإنهم حين جاءوا إلى القرآن العظيم، وجدوه (آية) لا تشبه شيئًا من آيات الرسل منذ آدم عليه السلام، حتى جاء آية فريدةً في تاريخ البشر، أوتيها نبيُّنا صلى الله عليه وسلم دون سائر الرسل، فوجدوا شرطهم مع هذه الآية، لا يطاوعهم كما طاوعهم من قبل. فحاروا حيرة مضنيةً، وقلَّبوا له الوجوه يلتمسون المخرج، ومعهم شرطهم سالمًا كل السلامة، مُحْكَمًا كل الإحكام. وهذا التقليب دالٌّ على أنهم أدركوا ما فيه من غموضٍ وإبهام وفسادٍ خفي، فآثروا أن يتغاضَوْا

عن هذا كله ، وذهبوا ينظرون : كيف كان مجيء (العجز) مع هـذه الآية الفريدة في تاريخ البشر، وفي تاريخ الأنبياء والرسل ؟ وهذا دليلٌ قاطعٌ على أن الأمر غير ممكن أن يكون كان سهوًا.

فإذا كان ذلك كذلك ، فليتَ شعري ، مَنْ هؤلاء الذين وضعوا هذا الشرط ، ثم أدركوا فساده ، ثم تكاتموا ذلك بينهم، وذهبوا كل مذهب ينظرون كيف كان مجيء هذا (العجز) في هذه الآية الفريدة ، وهي القرآن العظيم ؟

أما الصحابة والتابعون ، فيقين حاسمٍ ، لم يتكلموا ولم ينظروا في شئ من ذلك ولا في شئ من مثله. حتى إذا ما انقضت المئة الأولى من الهجرة وانتصفت المئة الثانية أو كادت، جاء واصل بن عطاءٍ الغزال البليغ الألثغ ، فاعتزل وشق (الكلام) للمتكلمين من بعده، وصار هو رأس (المعتزلة) ، ومبدأ طريقهم. وقد ولد واصل سنة ٨٠ من الهجرة ، ثم ذهب في سنة ١٣١هـ ، وكان حياته مشغولاً بالكلام في القدر والصفات، وأفعال العباد والمنزلة بين المنزلتين ، وهي أصل عمل المتكلمين ، ولا يعرف له قول في آيات الرسل ، ولا في القرآن العظيم. ومضى أمر واصلٍ وأصحابه على ذلك حتى نبغ أبو الهُذَيل العلاف البصري ، المولود بعد وفاة واصل في نحو سنة ١٣٥ من الهجرة ، حتى توفى سنة ٢٣٥هـ ، عن

مئة سنة، وامرأته أخت امرأة واصل ، وهما ابنتا عمرو بن عُبيد. وكان أبو الهُذَيل قد أخذ الاعتزال عن بعض أصحاب سلفه واصلٍ ، حتى استوى له الطريق ، فجعل يقرر للمعتزلة طريق الاعتزال ، فمهَّد الطريق ، وناظر عليها ، حتى غدا الرئيسَ المقدم على طائفته بالبصرة. وكان في زمانه رجلان من المعتزلة ، وُلِدا بالبصرة في صدر حياته ، أولهما : ابن أخته أبو إسحق إبراهيم بن سيَّار النظام، ولد سنة ١٦٠ تقريباً وتوفى سنة ٢٣١ = والآخر: أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ ولد سنة ١٥٠، وتوفى سنة ٢٥٥.

أما أقدمُ هؤلاء الثلاثة ميلادًا ، وهو أبو الهُذَيل العلاف، فشُغِل بواصل وأقوال سِلْفه واصل ، يقرر مذهبه ويناظر عليه، ويوافق واصلاً ويخالفه ، حتى صار شيخ المعتزلة ورئيسها ، وشق لمن بعده من المتكلمين طريقًا واسع الأرجاء. بيد أنا لا نكاد نجد له قولاً يُذكر في آيات الرسل ولا في القرآن ، إلا مسألةً في (باب الإلهيات) ، وهى مسألة (كلام الله)، فإنه كان يقول إن بعضه في محل ، وهو (كُنْ) وبعضه في لا محلٍ، كالأمر والنهى والخبر والاستخبار ، إلى آخر ما يكون من ذلك.

ثم دخل على أبى الهُذَيل ابن أخته ، وتلميذه ، وصاحبه أبو إسحق النظام، فأخذ عنه أخذًا كثيرًا ، حتى إذا ما استوى واشتد

ساعده وجمع عِلْم أبي الهُذَيل في صدره، انفتل عنه وانفرد بعلمه انفرادًا كاد يُخْمِل ذكر خاله أبي الهُذَيل العلاف، وهو حَيٌّ معه بالبصرة بعدُ واجه خاله كِفاحًا، وأخذ يناظر شيخه وخاله في مسائل (الكلام)، حتى يجعل صدر شيخه ضيقًا حرجًا، فيقوم من مجلسه منصرفًا عن تلميذه وصاحبه. يقول أبو عثمان الجاحظ في كتاب الحيوان (٣ : ٦٠) : (وقيل لأبي الهُذَيل : إنك إذا راوغت وتَعَاللْت - وأنت تكلم النظام - وقُمْتَ، فأحسن حالاتك أن يشك الناس فيك وفيه! فقال أبو الهُذَيل : خمسون شكًا خير من يقينٍ واحدٍ) أراد بالشك : الشكُّ في جنونهما واختلاط عقلهما). هذا تاريخ لابد منه.

وإذا كنا لم نجد لواصلٍ الغزال، ولا لسلفه أبي الهُذَيل العلاف = وهما كبشا الاعتزال اللذان أسسا مذهب الكلام وناطحا عنه = قولا يُذكر في آيات الرسل ولا في آية القرآن، فالأمر إذن بَيِّن. ويزيده بيانًا أن أبا إسحق النظام، الذي كان يلقى شيخه وخاله كفاحًا، يناظره حتى يُكْثِر عليه ويُحْرِجه، فلا يملك إلا المراوغة والتعلل بأسباب ملفقة حتى يفارق المجلس = وأن أبا عثمان الجاحظ، خِدْن النظام ورفيقه في صحبة الشيخ، وهو الذي ينوه بذكر أبي الهُذَيل، وإن كان أحيانا يتعقبه بالرد على بعض

آرائه في كتبه، ويتلعب به أحيانًا أخرى متندرًا ببخله = كلا الرجلين لم يُذْكَر له في هذا الباب شيئًا. إذن، فالذي وضع هذا الشرط في الآية ناس غير واصلٍ وأبي الهُذَيل وغير أصحابهما الأُوَل.

فإذا كان ثالث الثلاثة أبو عثمان الجاحظ هو أول من ذكر الشرط صريحًا في كتبه، ولا سيما كتاب (حُجَج النبوة)، وكان هو وأبو إسحق النظام جميعًا، هما اللذين التمسا المخرج من إبهامه وغموضه، وذهبا معًا ينظران كيف كان مجيء (العجز) مع هذه الآية الفريدة في تاريخ الأنبياء والرسل = فالأمر البَيِّن الذي لا يستره إبهام ولا غموض، هو أنهما هما اللذان كانا أول من وضع هذا الشرط: (مدارُ الآية على عجز الخليقة)، ثم تداولاه معًا، حتى صاغاه هذه الصياغة، ثم مرَّا به معًا على آيات الرسل، فلما جاءا إلى القرآن العظيم، آية نبينا صلى الله عليه وسلم، وقفا معًا على غموضه وإبهامه وفساده الخفي، فَضَنَّا بوليدهما الغضِّ الإهاب، فتكاتما هذا المغْمَز الخفي في تكوينه، وانطلقا يلتمسان المخارج بكل حيلةٍ، ومعهما شرطهما الحديث الميلاد، يحوطانه حتى يسلم وينمو ويستفحل. وقد كان! ومشيئة الله غالبة على كل ما كان وما يكون.

١٠

منذ شرعت أكتب وأنا في حيرةٍ محفوفــةٍ بالهيبــة ، وكنــت لا أدرى من أين أبدأ، ولكنى بدأتُ حتى انتهيتُ إلى هذا المَقْطع من الكلام. والآن ، كان من حــيرتى أنــى لا أســتطيع أن أكتــم أن مــا هتكتُ عنه الحجاب من أن أبا إسحق النظام وأبا عثمان الجــاحظ، هما وحدهما اللذان تعاونا علــى صياغــة هــذا الشــرط : (مــدارُ الآية على عجز الخليقة) = لم يجرِ على هذا الوجه السهل المرتب من النظر في آيات الرسل أولاً ، ثم في القرآن من بعدُ. بل الأمــر أعقدُ من ذلك ، واستنباط ما تضمــره القلــوب، ومــا غيبــه الفنــاء البعيد في أكفانه ، أمرٌ بليغ الوعورة والعســرِ. ولذلــك أقــول الآن إنه غير ممكن أن يكون الأمر بينهما كان جاريًا علــى هــذا الوجــه الذي أردت به التيســير. فــأبو إســحق وأبــو عثمــان رجــلان مــن المسلمين، كانا يقرآن القرآن ويحفظانه منــذ التنشــأة الأولى ، وهمــا يعلمان علمًا يقينًا، تلقينا وتوارثًــا وتذوقًــا ، أن القــرآن آيــة نبيّنــا صلى الله عليه وسلم. حتى إذا ما بلغا من العلم مبلغًا أدّاهمــا إلى أن ينظرا نظر المتكلمين في باب تثبيت آيات النبوة ، فــالقرآن بــلا ريبٍ بأعينهما وفى صدورهما ، هو الآية التي ختمــت بــها آيــات

النبوة ، ومحال أن يطيقا أن يعزلاه عن نظرهما عزلاً حتى يفرغا من النظر في آيات سائر الأنبياء، ثم يعودا بعد إلى صياغة هذا الشرط، بل لعل الأمر جرى على عكس ذلك.

وقريب جدًا أن يكون هذان الرجلان المسلمان ، لم يزالا يسمعان ويقرآن في كتاب الله ، وفي مواضع مختلفة منه قوله سبحانه (قل فأتوا بسورة مثله)وما في معناها من الآيات، ويعلمان أيضا علم يقين أن مشركي العرب لم يستجيبوا لما طولبوا به = فيكون أسرع شيء إلى أوهامهما بداهة : أن العرب لم يتركوا الاستجابة إلا وقد وجدوا في أنفسهم (عجزا) عما طُولِبوا به. وذلك أن القرآن كلام عربي، والعربُ وغير العرب قادرون أبدًا على معارضة كلامٍ بكلام مثله. فلو لم يجدوا في أنفسهم ضربًا من (العجز) عن الإتيان بمثله ، لما تركوا الاستجابة لما طُولِبوا به ، وينتهي الأمر بينهم وبين هذا النبي ، إلى أن يتراضوا بينهم وبينه على حكمٍ يتحاكمون إليه في تفضيل كلام على كلام ، على ما ألفوه في حياتهم وأسواقهم من المنافرة والمفاخرة والتحكيم بين الشعراء أيهم أشعر كالذي كان بين امرئ القيس وعلقمة وأشباههما من الشعراء. فإذ لم يستجيبوا لذلك وآثروا القتال والدم ، فهم إذن لم يتركوا مالا مؤونة فيه على أنفسهم وأرواحهم ، ويرتكبوا ما فيه المؤونة كل المؤونة ، إلا لهذا (العجز) الذي

يجدون في سر أنفسهم.

وقريب جدًا أيضًا أن يكونا في خلال حوارهما هذا كانا ينظران بعين إلى آيات من آيات الأنبياء ، (عجز) البشر عن الإتيان بمثلها واضح كل الوضوح ، كآية عيسى عليه السلام في إحياء الموتى ، وآية موسى في إلقاء العصا ، وآية إبراهيم في مباشرة النار الموقدة والخروج منها سليمًا لم يحترق هو ولا ثيابه. فكان هذا النظر بعين ، مَقْنَعًا ورضى عَجِلَ بهما إلى صياغة شرطهما في آية كل نبي (مدار الآية على عجز الخليقة)، وثبت عندهما لفظ (العجز) ثبوتًا لا يكاد ينزعه من مكانه شئ. فكان شرطًا مرضيا كل الرضى.

ولكن سرعان ما انتبه الصاحبان ، أبو عثمان وأبو إسحق، إلى أن (العجز) في مثل آية (إحياء الموتى) ، أمرٌ قائم في نفوس الخلائق جميعًا = أما (العجز) في آية القرآن، عن معارضة كلام بكلام ، فليس أمرًا قائمًا في أنفس الخلائق، بل القائم في أنفسهما هو القدرة على هذه المعارضة. فكيف ، إذن ، وقد ثبت عندهما ثبوتًا لا شكَّ فيه: أن العرب قد تركوا الاستجابة ، وأنهم لم يتركوها إلا عن (عجز) وجدوه في ضمير أنفسهم ؟ وعندئذٍ أسرعا إسراعًا يلتمسان تفسيرًا لهذا (العجز) الواقع الذي لا شك فيه.

أما أبو إسحق النظام ، فكان امرءًا ذكياً ساطع الذكاء ، صحب خاله أبا الهُذَيل العلاف ، فأخذ عنه الجدل واللدد والمناظرة وغلبة الخصوم ، وصحب أئمة العلم دهرًا، وصحب الخليل وغيره من العلماء باللغة وبالشعر، وصحب فحول الشعراء ، فاكتسب طرفًا دانيًا من الفصاحة والبيان. ولكنه كان أيضًا ذكيا متهورًا يطير مع الخاطر الأول: ثم يناظر عليه ويجادل فيه بلددٍ كثير الحيلة، وبذكاء متوهج، وبثقة بعقله تخرجه من حد العقل. وقد وصفه صاحبه وخدينه أبو عثمان الجاحظ في كتاب الحيوان، (٧: ١٦٦) أجود صفةٍ فقال: (كان أبو إسحق إذا ذكر الوهم ، لم يشك في جنونه واختلاط عقله). [(الوهم) : اصطلاح يراد به : قوة من قوى الجسم ، تحكم بها الشاة على أن الذئب مهروب منه ، وأن الولد معطوف عليه. وهذه القوة حاكمة على جميع قوى الجسم. وتستخدم هذه القوة جميع قوى الجسم استخدام العقل جميع قوى العقل].

وثقة من أبى عثمان وأبى إسحق بذكائهما ، التمسا تصحيح شرطها الوليد في آيات الرسل ، وتكاتما بينهما مَغْمَزه وفساده ، فراما مرامًا بعيدًا : أن يجعلاه منطبقًا أيضًا على الآية

الفريدة في تاريخ الرسل، بل في تاريخ البشر، وهى القرآن العظيم. وللمتكلمين، والفلاسفة أيضًا، جرأة يَغْلون فيها حتى ترميهم في الطيش، ثم لهم ذكاءُ ثاقب كشهابٍ ينقضُّ، مادامو في باب الحيل والمخارج والمداخل، وجدال الخصوم، وشهوة الغلبة على الأقران = ولكنهم إذا واجهوا بعض الحقائق الكبرى كِفَاحًا، خبا هذا الذكاء المتوقد وانطفأ، وعندئذٍ يلجأون إلى الحيلة، فيثيرون غبارًا ظاهرًا، يكتم ما تحته من مغالطاتٍ باطنة، ثم بالمكر والحيلة وبالمفاجأة المستغربة ينقلونك من باب الحقائق، ليدخلوا بك باب المراوغة المتشابكةِ طرُقُه ودرُوبُه. وهكذا كان شأن أبى إسحق وأبى عثمان: جاءا برأى لا يكاد يخطر ببال عاقلٍ = إلا ببال من اشتعل عَقْلُه اشتعالاً ساطعاً ثم انطفأ فجأة، ولكن بقى منه في الأعين الوهج لا غير، أما العقل المطروح على الثرى رمادًا هامدًا، فقد عميت عنه العيون.

١١

لا أدرى كيف ضلَّ الرجلان في تيه الحِوار والمناظرة، حتى اهتديا، بعد الإرهاق والتعب والهُمود والخمود، إلى قولٍ مذهلٍ للعقول

سمياه: (الصّرفة)، لتكون هذه الصَّرْفة في شأن القرآن مُصَحِّحة أيضًا لشرطهما الذي أحدثاه، وهو: (مدارُ الآية على عجز الخليقة)، ولتخفى أيضًا ما في هذا الشرط من المغمز المفضى إلى فساده واضطرابه. وهذه (الصَّرْفة)، كما وصفها أبو عثمان الجاحظ نفسه آنفًا، هي أن الله تعالى (رفع من أوهام العرب، وصرف نفوسهم عن المعارضة للقرآن، بعد أن تحداهم الرسول بنظمه...)، وكذلك قال مواضع أخر من كتبه، ولم يزد على هذا.

أما بيان مقالة أبي عثمان وأبي إسحق في (الصَّرْفة) فهو كما ترى: الشأن في آيات الأنبياء جميعًا هو أن (العجز) عنها قائم في أنفس الخلائق، وذلك أن الله سبحانه حين فطر الخلائق سلبهم القدرة على أشياء استأثر بها سبحانه دونهم، لأنها داخلةٌ دخولاً مبينًا في صفاته سبحانه، فإذا جاءت الخلائق (آية) هي حدوث شئ قد سُلِبُوا القدرة عليه فطرة، وجدوا (العجز) عنه في أنفسهم وجدانًا ظاهرًا مغروزًا في طباع الإنس والجن والملائكة المقربين.

والقرآن بلا ريبٍ، هو لنبينا صلى الله عليه وسلم (آية)، دالة على صدق نبوته كآيات سائر الأنبياء. فإذا كان ذلك كذلك، فشرط الآية، وهو (عجز الخليقة)، يستوجب، كما استوجب في

سائر آيات الأنبياء ، أن تتلقى الخلائق القرآن بعجز تجده قائمًا في أنفسها مغروزًا فيها ، لأنهم قد سلبوا القدرة علىٍ مثله فِطْرَةَ فُطِروا عليها. هذا شرطٌ لازم لآية كل نبي ، بيد أن هذا (العجز) الذي يتطلبه شرط الآية هو في شأن القرآن غير مستبين ولا ظاهرٍ، بل هو أمر مُشْكِل. فالقرآن كلام عربيٌّ النَّظم والتأليف ، وقدرةٌ العرب على نظم كلام وتأليفه بلسانها ، بل قدرة سائر الخلائق على نظم كلام وتأليفه بألسنتها ، أمرٌ مقطوع بأنه قائم في أنفسها قيامًا ثابتا مغروزًا فيها ، فطرة فُطِروا عليها. وإذن فقد صار محالاً أن تكون الخلائق مما تتلقى هذا القرآنَ العربيَ النظم والتأليف ، بعجزٍ قائم في أنفسها مغروز فيها، يقطعها قطعًا عن نظم كلامٍ وتأليفهً مع تمام قدرتها فِطْرَةَ على نظم الكلام وتأليفه.

ومع هذا المحال الذي لا شك في استحالته عقلاً ، فإن (العجز) قد وقع ، مع ظهور هذه الاستحالة ظهورًا بينًا لا محيص منه. فالعرب قد طُولِبوا في آيات من القرآن بأن يأتوا بسورة من مثله، بل أكبر من ذلك مجيء البيان القاطع للعرب وغير العرب من الإنس والجن بأنهم لا يستطيعون البتة أن يأتوا بمثل هذا القرآن، فقيل لهم: ﴿قُلْ لَئِنْ اجْتَمَعَتْ الإنسُ وَالْجِنُّ عَلَى أنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لاَ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء ٨٨]

وقد كان الأمر كما قد قيل لهذه الخلائق ! لم ينتصب أحدٌ من العرب لمعارضة هذا القرآن بسورة من مثله ، وانقطعت الخلائق كُلُّها انقطاعا لا ريب فيه عن الإتيان بمثل هذا القرآن.فهذا الانقطاع المستبين هو (العجز) كل العجز عن نظم كلامٍ وتأليفه يضارعُ نظْم القرآن ، مع أن قدرة الخلائق على نظم كلامٍ وتأليفه بألسنتهم باقية على عهدهم بها لم تتغير ولم تتبدَّل. فهذا حادثٌ واقعٌ غير خفي، وإن كان محالاً في العقل.

وإذن ، فهذا المحال الذي صار واقعاً لا شك في وقوعه، لا يتأتى تفسيره ، وإخراجه من الاستحالة ، إلا على وجه واحد: أن يكون قد حدث في أنفس الخلائق (عجز) مستأنَفٌ مُبْتَدَعُ ، جاء مقارنًا لتنزيل القرآن ، هو نفسه (آية) أخرى دالة على صدق هذا النبي الذي أُوحى إليه هذا القرآن، صلى الله عليه وسلم.ومعنى ذلك أن الله تعالى حين نزَّل القرآن على نبيه منذ أول يومٍ ، كان قد أحدث في أنفس الخلائق (عجزًا) عن الإتيان بمثله ، فتلقت الخلائق (آية القرآن) بعجزٍ قائمٍ في أنفسها عن الإتيان بمثله.وبَيِّن كل البيان أن (العجز) الذي هو شرطٌ في آية كل نبي صار الآن (عجزان) : عجزٌ قديم مغروزٌ في أنفس الخلائق عند الفطرة الأولى لأنهم سُلِبوا القدرة سلبًا جازمًا عن أفعال قد استأثر الله

بها وحده سبحانه دون خلائقه جميعًا، فتأتى آيات الأنبياء جميعًا من هذا الباب، فتتلقاها الخلائق بالتسليم والعجز.

هذا هو (العجز الأول)، ثم (عجزٌ) أحدثه الله إحداثًا عند تنزيل آية نبينا صلى الله عليه وسلم، وهى القرآن، وهو (عجز) مستحدث فجأة في أنفس الخلائق، وهو عجز لا يسلبها القدرة على نظم الكلام وتأليفهِ بتَّة، فذلك إلحاق لها بالبهائم والعجماوات، بل هو عجزٌ يسلبها القدرة على نظم الكلام وتأليفه في حالةٍ واحدةٍ ليس غير، هي الحالة التي تُريغ فيها الخلائق، أو تُسَوِّل لها أنفسها، معارضة القرآن بنظمٍ وتأليف يُشابهه أو يدانيه، فعندئذ يقطعها (العجز) قطعًا مبينًا على إتيان ما أراغته من الإتيان بمثل هذا القرآن، ثم هي بعد ذلك مطلقةٌ قدرتها إطلاقًا على ما شاءت من نظم الكلام وتأليفه، بلا حَرجٍ عليها في ذلك! وهذا هو (العجز الثاني).

على هذا الوجه زال الإشكال، فيما توهم أبو إسحق النظام وأبو عثمان الجاحظ، وسَلِم لهما الشرط الذي وضعاه وهو: (مدار الآية على عجز الخليقة)، وهذا (العجز الثاني) الذي ضُرب على الخلائق كلها عند تنزيل القرآن سيظل مستقرًا في أنفس الخلائق حتى يرث الله الأرض ومن عليها بلا ريبٍ في

ذلك. وقد استحدثنا لهذا (العجز) اسما، وهو (الصَّرْفة)، لأن الله سبحانه حين نَزَّل القرآن، كتب فجأة على العرب وعلى سائر الخلائق أن تكون أوهامهم مصروفة صرفًا سرمدًا عن القدرة على نظم كلامٍ وتأليفه، إذا راموا معارضة القرآن أو الإتيان بسورة من مثله، مع بقاء قدراتهم سالمةً على نظم الكلام وتأليفه في سائر أحوالهم. وهذه (الصَّرْفة) كما ترى، تسلب نظم القرآن وتأليفه كل فضيلة، لأنهم مُعجَّزون بالصرفة لا غير!! بل أكبر من ذلك، أن هذه (الصَّرْفة) تجعل مطالبة الخليقة في الإتيان بمثل القرآن مطالبة ظاهرها أنهم مخيرون في فعل ما طُولِبوا به تخييرًا مطلقا، وباطنها أنهم مُجبرون على ترك فعل ما طُولِبوا به إجبارًا مفاجئًا لا مخلص منه، ولا إرادة لهم فيه، ولا يملكون له دفعًا. فهم قادرون عاجزون في وقتٍ معاً. وهذا عبث محض، تعالى الله عن ذلك علوا كبيراً.

١٢

هذا العبث الفاضح خليق أن يكونَ سجيّة من سجايا ذكاء أبي إسحق النظام وحده، وجِبِلَّةً من جبلات عقله، لأنه مطبوع خِلقةً ووراثةً على مثل هذه الحِيَل العابثة التي تتصرف مع هياج الطبائع المفطورة على إلْف الجدل والمغالطة وحب الظهور على

الخصوم. فأبو إسحق هو ابن أخت أبي الهُذَيل العلاف، وأبو الهُذَيل هو سِلف واصل بن عطاء البليغ الألثغ ، وثلاثتهم هم أئمة (الكلام) الذي أحدثوه، وثلاثتهم لا عمل لذكائهم إلا في الحيل التي تخلب العقول وتدلس عليها عند النظرة الأولى، مع ادعائهم تحكيم العقل، وتظاهُر الشائعة عنهم في زمانهم وبعد زمانهم أنهم ملتزمون بما يلزمهم به العقل وحده . هذا عجب إن شئت، أو ليس بعجبٍ إن شئت، ولكن الأعجوبة ، كما يقول أبو عثمان الجاحظ ، هو أن يكون أبو عثمان الجاحظ ممن تقنعه هذه الأغلوطة المفتعلة الظاهرة البطلان والتناقض، وأن يكون أبو عثمان ممن يدافع عنها ويعتقدها لنفسه مذهبًا. وتفسير هذه الأعجوبة يحتاج إلى كلامٍ يطول ليس هذا مكانه، ولكنك سترى أن أبا عثمان لن يصبر طويلاً على هذا الخضوع لحيل صاحبه وخليله.

وذلك أن أبا إسحق النظام لما أعجبته نفسه حين بلغ هذا المبلغ من تصحيح الشرط في الآية، وهو (عجز الخليقة) بما سماه (الصرفة)، استخفه تهوره، كما روى أبو عثمان الجاحظ في كتاب (حجج النبوة) .[انظر ما سلف ص ٢٧] فذهب يقول: (إن القرآن حق، (أي هو بالصرفة آية كآيات الأنبياء) وليس تأليفه بحجة، (أي: ليس نظمه وتأليفه آيه) ، وأنه تنزيل ، (أي: هو وحي من الله

تعالى) وليس ببرهان ولا دلالة ، (أي: أن الوحي ليس بآية كآيات الأنبياء)). ثم غلا فذهب يقول : (إن الآية في القرآن والأعجوبة، هو ما فيه من الإخبار بالغيوب، وأن العرب لو خُلِّيَ بينهم وبين معارضته، (ولم تأخذهم عنه الصرفة) لكانوا قادرين على الإتيان بمثله). ومعنى هذا أنه يسلب نظم القرآن وتأليفه وبيانه كل فضل وفضيلة ، وأن الآية كل الآية هو فيما أحدثه الله، عند تنزيل القرآن، من صرف أوهام الخلائق جميعًا صرفًا سرمدًا عن معارضته، إذا هم هَمُّوا في أنفسهم بأن يفعلوا !

وعندئذٍ فزع أبو عثمان فزعاً شديداً، وعلم أن الرجل قد خولط وأخذه ما أخذه، فهو يتخَبَّط تَخَبُّطًا لا يُصْبَر على مثله، ولم يشك أبو عثمان (في جنونه واختلاط عقله). وعلم علمًا يقينًا في قرارة نفسه أن الاقتصار على تفسير (العجز) بهذه (الصَّرْفة) وحدها، مُفْضٍ إلى مثل هذا الهَوَس، وإلى ما هو أبلغ منه وأفحش. وأدرك أيضًا إدراكًا لا ريبة فيه أن خليله أبا إسحق، على ذكائه توقّده، وعلى بعض ما اكتسبه من تذوق البيان، قد خُتِم على تذوقه خَتْمًا بما ألِفَ من اللدد والجِدال وحب الغلبة على الخصوم، فانطمس حِسُّهُ، وتجهَّمَ طبعه، ومُحِقَ ما اكتسب من التذوق مَحْقًا لا حياة له من بعده. أما هو فقد أنجاه فزعه من مثل ما تخبط فيه

خليله، وهداه ما فُطِر عليه من تذوق البيـــان، ومـن يقظـة الحس، ومن بشاشة الطباع، فأدرك إدراكا خفيًا أن الأمر أجلّ من أن يتردد فيه متردد، فـإن نظـم القـرآن وتأليفـه وبيانـه، يـهز القلـوب هـزًّا ويهيجُها على الأريحية، ويقرعُ الأسماع قرعًا يأطِرُها علـى الإصْغَـاء والإطراق أطْرًا لا ينكره إلا معاند. فإن يكن خليلُه أبو إسحق قـد اختلبه اختلابًا حتـى سـلم عقلـه بالصرفـة ، فـإن تذوقـه للبيـان، وبراعته هو في البيان، وبشاشة قلبه للبيان، قطعت مـا بينـه و بـين خليله أبى إسحق، فتجرد لتأليف كتابه (الاحتجاج لنظم القـرآن، وسلامته من الزيادة والنقصان) ، ووصفه في (حجج النبوة) حيـث يقول: (كتبت لك كتابًا أجهدتُ فيه نفسي، بلغـت منـه أقصـى مـا يمكن مثلى، في الاحتجاج للقرآن، وللرد على كل طعّان ، فلـم أدع فيه مسألة لرافضـي ولا لحديثِيٍّ ولا لحشوى، لا لكـافر مُبـادٍ، ولا لمنافق مقموعٍ، ولأصحاب النظّام، ولمن نجم بعد النظَّام، ممـن يزعـم أن القرآن حق، وليس تأليفه بحجه، وأنه تنزيل، وليس ببرهـان ولا دلالة). ثم يبين عن رفضه كل ما قال خليلـه أحسـن إبانـة حيـث يقول: (لأن رجلاً من العرب لو قـرأ علـى رجـلٍ من خطبائـهم وبلغائهم سورةً واحـدةً طويلـةً أو قصـيرة، لتبيَّـن لـه في نظامـها ومخرجها، وفى لفظها وطبْعِها، أنه عاجزٌ عن مثلها. ولو تُحُدِّىَ بها

أبلغُ العرب لظهر عجزه عنها. وليس ذلك في الحرف والحرفين، والكلمة والكلمتين. ألا ترى أن الناس قد كان يتهيَّأ في طبائعهم، ويجرى على ألسنتهم، أن يقول رجل منهم : (الحمد لله)، و(إنا لله)، و (على الله توكلنا) و(ربنا الله) و (حسبنا الله ونعم الوكيل). وهذا كله في القرآن، غير أنه مُتفرِّق غير مجتمع، ولو أراد أنطق الناس أن يؤلف من هذا الضرب سورة واحدةً ، طويلة أو قصيرةً، على نظم القرآن وطبعه، وتأليفه مخرجه، لما قدر عليه، ولو استعان بجميع قحطان ومعد بن عدنان). [انظر ما سلف ص : ٢٤، ٢٥]

وهاتان الكلمتان اللتان كتبهما أبو عثمان، تدلان دلالة ظاهرة على أن الخُلة بين الخليلين قد تَهتَّكت، وأن أبا عثمان قد رمى بعقل خليله أبى إسحق النظَّام تحت قدميه، ووطِئَهُ وطأة المتثاقل. ولكن الأعجوبة أن هذا الظاهر الذي لا شك في تبلّجه ووضوحه، لم يكن إلا تناقضًا فاضحًا في مذهب أبى عثمان. فإنَّا نراه لم يزل مصرّا على اعتقاد (الصَّرْفة)، وعلى التبجح بها إلى أن ألَّف أواخر كتبه، ككتاب الحيوان. بيد أن ما كان منه، من تأليفه كتاب (الاحتجاج لنظم القرآن) وكتاب (حجج النبوة) يدل أيضاً على أنه فزع وخالف النظَّام مخالفة صريحة في أقواله الخبيثة التي ولَّدَتْها (الصَّرْفة). وأوضحُ من ذلك بيانًا، كما رأيت منذ قريب،

أنه يرى أن نظم القرآن وتأليفه وطبعه ومخرجه، لا يقدر على مثله أحدٌ من العرب، ولو استعان بجميع قحطان ومعد بن عدنان = وأنه لو تُحُدِّيَ أبلغ البلغاء بسورة واحدة، طويلة أو قصيرة، لظهر عجزه عنها. ومعنى ذلك أنه يرى نظم القرآن و تأليفه، يظهر (العجز) في أنفس الخلائق. إذن، فقد صار بينا أن عند أبي عثمان ضرباً من (العجز) ثالثًا، غير (العجز) الأول القديم المغروز في أنفس الخلائق، فيما استأثر الله به وحده، وهو الباب الذي جاءت عليه آيات جميع النبيين قبل محمد صلى الله عليه وسلم، وغير (العجز) الثاني الذي أحدثه الله تعالى فجأة في أنفس الخلائق عند تنزيل القرآن ، وهو (الصَّرْفة)، فصار عجزًا سرمدًا عن أمر واحد، هو معارضة القرآن والإتيان بسورة مثله. ثم هذا (العجز) الثالث، وهو ما يوجبه نظم القرآن وتأليفه، من قطع أطماع البلغاء من إدراكه أو الإتيان بمثله. ومعنى هذا أن مع القرآن العظيم (عجزين) عجزٌ مرده إلى الصَّرْفة، وعجزٌ مرده إلى نظم القرآن وتأليفه والذى لا شك فيه أن أحدهما كافٍ من صاحبه، فإمَّا (العجز) بالصرفة، وإمَّا (العجز) بنظم القرآن وتأليفه. أمَّا الجمع بين (العجزين) فليس يجتمع في عقل أحد يعقِل، فأحدهما يلغى الآخر، (كما ألغيت في الدّية الْحَوارا)، [كما يقول ذو الرمة].

لكن هكذا كان ما كان من أبى عثمان الجاحظ ، البليغ المعــتزلى !! عقلٌ واحد يجمع بين المتناقِضَيْن جمعًا لا غضاضة فيه عليــه!(وهـل يُجْمَع السيفان، ويحك، في غِمْد) ؟ كما تعجب أبـو ذؤيـب الهـذلى من أمر صاحبته ام عمرو، فأنا أتعجب أيضاً من أمر صاحبى أبـى عثمان.

١٣

ومع ذلك، فأنا أظنُّ أن أبا عثمان، كـان يعـانى المشـقة مـن هذا التناقض : بين ما ألِفه زمنا مع صاحبه أبى إســحق في تـأليف القرآن من القول في (الصَّرْفة) التي اخترعاها معًـا، ومـا أدت مـن القول الخبيث الذي قاله أبو إسحق النظَّام = وبين ما هُـدِىَ إليـه بالتذوق من أن نظم القرآن وتأليفه، يُعجِزُ كلَّ أحدٍ. ودليل ذلــك أنى رأيته في كتاب الحيوان، وهو من آخر كتبه، ذكر مسـألة هُدْهـد سليمان وآيات أخرى ممـا جـاء في كتـاب الله سـبحانه، وأدار أمـر تفسيرها على (الصَّرْفة) بأسلوب جديد، واستغرق في ذلك أوراقا كثيرة (الحيوان ٤ : ٩٠) فلما بلغ أواخر تفسيره قـال هـذه الكلمـة الصريحة الدلالة (وفى كتابنا الذي يـدلُّ علـى أنـه صـدقٌ، نظمـه

البديع الذي لا يقدر على مثله العباد، مع ما سوى ذلك من الدلائل التي جاء بها من جاء به).

ثم ختم هذا الفصل بعد ذلك بتعريض القول بالصّرفة لمناقشة الخصوم، وإعادة النظر في أمرها! وهذا حسبك من الشك في سلامتها، فقال هذه الكلمة الجليلة (الحيوان ٤ :٩٣): (فبهذا وأشباهه من الأمور، نحن إلى الإقرار به مضطرون بالحجج الاضطرارية، فليس لخصومنا حيلة إلا أن يُوَاقِفُونا (أي أن نجتمع نحن وهم معًا للمناظرة) وينظروا في العلة التي اضطرتنا إلى هذا القول (وهذه العلة هي الصَّرْفة)، فإن كانت صحيحة، فالصحيح لا يوجب إلا الصحيح = وإن كانت سقيمة، علمنا أنما أوتينا من أقاويلنا).

فهذا تشكك، ومعاناة ظاهرة مما يشعر به من التناقض بين قوله بالصَّرْفة، وبين ما هُدِيَ إليه، بعد بذل أقصى الجهد، كما قال فيما كتبه في (الاحتجاج لنظم القرآن)،وأظنه لولا الحيلهُ والإلف، لفارق أبو عثمان الشك المتلفّع إلى اليقين السافر، ولطرح (الصَّرْفة) حيث تستحق أن تطرح.

١٤

كان فزع أبي عثمان الجاحظ من هذه الأقوال الخبيثة التي أفضت إليها (الصَّرْفة) حافزًا له على إعادة النظر في الأمر كله. ولما قال صاحبه النظَّام مقالته التي تسلب القرآن كله فضيلة، وأن العرب لو خُلِّيَ بينهم وبينه لقدروا على الإتيان بمثله= لم يصبر المعتزلي البليغ المتذوق على ضلالة صاحبه المعتزلي وخليله، وأبى أن يُقِرَّ بأن (العَجْز) كان مرده إلى الصَّرْفة وحدها، لأن تذوقه وتذوق الأمة من قبله قاضٍ قاطع بأن بديع نظم القرآن وتأليفه (مما لا يقدر على مثله العباد).

ومضى على هذا الفزع زمانٌ، حتى جاءته رسالة من صديق يسأله أن يكتب له شيئا عن القرآن وكانت عبارته مبهمة، أو هكذا زعم أبو عثمان، فأسرع يكتب ما كان يشغله من أمر نظم القرآن وتأليفه، مع أن صديقه كان كتب إليه يسأله أن يكتب له عن (الاحتجاج لخلق القرآن)، كما ذكر أبو عثمان، وقال لصديقه فيما بعد: (فكتبت لك أشقَّ الكتابين وأثقلهما وأغمضَهما، وأطولهما طولاً) فكان هذا لكتاب هو (الاحتجاج لنظم القرآن، وسلامته من الزيادة والنقصان) وقد ذكر أبو عثمان ما لقي في

تأليف هذا الكتاب فقال : (كتبت لك كتابا أجهدت فيه نفسي، وبلغت منه أقصى ما يمكن مثلي)، وقد سماه هو في كتاب الحيوان (١: ٩) (الاحتجاج لنظم القرآن، وغريب تأليفه، وبديع تركيبه).

وهذا الكتاب اليوم مفقود، مع شهرته المستفيضة، كانت، عند أهل القرنين الرابع والخامس من الهجرة، وليس في أيدينا منه نصوص تذكر، فحكمنا عليه غير ممكن، وإنما نقتصر في ذلك على قول أبي عثمان نفسه، وعلى بعض أقوال من رأى الكتاب. وكان أقربهم إلى أبي عثمان زمنا هو ابن الخياط المعتزلي (أبو الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان)، المتوفى أوائل القرن الرابع، فهو يقول في كتابه (الانتصار في الرد على ابن الراوندي الملحد) (توفي سنة ٢٩٨ هـ) :(لا يعرف المتكلمون أحدا منهم نصر الرسالة واحتج للنبوة، بلغ في ذلك ما بلغه الجاحظ، ولا يعرف كتاب في الاحتجاج لنظم القرآن وعجيب تأليفه، وأنه حجة لمحمد صلى الله عليه وسلم على نبوته = غير كتاب الجاحظ).

وهذه شهادة مهمة جدا من رجل، لعله رأى الجاحظ المتوفى سنة ٢٥٥هـ أو كان قريبا أن يراه، وهي تقطع بأن أول قائل في القرآن، من جهة النظم والتأليف، هو أبو عثمان. وقد ذكره ابن

الخياط أيضا في أول كتاب الانتصار (ص : ٢٥) فقال: (فمن قرأ كتاب عمرو بن بحر الجاحظ في الرد على الشيعة، وكتابه في الأخبار وإثبات النبوة، وكتابه في نظم القرآن= علم أن له في الإسلام غَناءً عظيما لم يكن الله عز وجل ليضيِّعه له.

ثم يمضي بعد ذلك أكثر من ثلاثة أرباع قرن، فنجد القاضى الباقلانى (المتوفى سنة ٤٠٣هـ) يصف هذا الكتاب في كتابه (إعجاز القرآن) (ص : ٧) فيقول : (وقد صنف الجاحظ في نظم القرآن كتابًا، لم يزد فيه على ما قاله المتكلمون قبله، ولم يكشف عما يلتبس في أكثر هذا المعنى) وهذه كلمةٌ فيها بعض الغَبْنِ لما كان في كتاب أبى عثمان. أما الغَبْنُ الأعظم فهو إيهام الباقلانى أن المتكلمين قد سبقوا إلى مثل ما سبق إليه الجاحظ في هذا الكتاب. وقد رأيتَ سياق ما كتبتُ أنا عن نشأه فكرة هذا الكتاب، ومن أين جاءت ولِمَ؟ ورأيت أيضًا مقالة ابن الخياط : (لا يُعرَف كتاب في الاحتجاج لنظم القرآن.. غير كتاب الجاحظ) ، فهذا هو الحق الذي أنكره القاضى الباقلانى، غضًّا من أبى عثمان بغير حق، وتحامُلاً عليه.

ونحن لا ندرى على وجه التحقيق ماذا يتضمن كتاب (نظم القرآن) ولكن سلف ما ذكره الجاحظ نفسه عن (نظم القرآن

وبديع تأليفه) ، وبقى ما قاله في كتاب الحيوان (٣ : ٨٦)، وأنا أقطع بأنه يعنى هذا الكتاب : (ولى كتابٌ جمعتُ فيه آيات من القرآن، لتعرف بها فصل ما بين الايجاز والحذف، وبين الزوائد والفضول والاستعارات، فإذا قرأتها رأيت فضلها في الإيجاز، والجمع للمعانى الكثيرة بالألفاظ القليلة، على الذي كتبته لك في باب الإيجاز وترك الفضول..... وهذا كثيرٌ قد دللتك عليه، فإن أردته فموضعه مشهور) وإذن، فغير مُنْكرٍ أن يكون الجاحظ قد سلك في أبواب من هذا الكتاب مسلكَ المتكلمين، كما قال القاضى الباقلانى، فإن الجاحظ نفسه قد دلّنا على ذلك فيما نقلته آنفا من كلامه [ص:٦٧]، ولكنه أيضا قد سلك غير مسلك المتكلمين في أبواب أخرى منه، كالتي أشار إليها في هذا النص القريب السالف، وتكلم في وجوهٍ ليس للمتكلمين فيها منفذ، لأنها من عمل الكتاب والبلغه والذين يتذوقون البيان تذوقا أرهفته الخبرة والإلف والشَّغَف المهوف بالبيان.

وقد يكون الباقلانى معذورًا فيما قاله مما يغض من شأن أبى عثمان، وذلك أن الجاحظ، بلا ريب، دخل إلى (نظم القرآن وبديع تأليفه) من باب (الكلام) كما رأيت آنفا،وقد أعدَّ عدته لإثبات أن (نظم القرآن وتأليفه) آية كسائر آيات الأنبياء، وأن هذه

الآية حجة لنبينا صلى الله عليه وسلم على الناس، وأن مثل هـذا النظم والتأليف لا يدخل في قدرة أحدٍ من العباد. فلعَلَّ أبا عثمان كان قد خلط في كتابه هذا بين المسلكين: مسلك المتكلمين، ومسلك المتذوقين من أهل البيان. فلما جاء الباقلانى بعد أكثر من مائة سنة، وبلغ من العلم ما بلغ، وقرأ كتبًا في (نظم القرآن وتأليفه) كُتِبَتْ بعد كتاب الجاحظ، ولعلها خَلَّصت الخلط بين المسلكين = ثم قرأ كتاب أبي عثمان، لم ير فيه إلا عمل المتكلمين من المعتزلة، ولم يخطر له ببال أن أبا عثمان هو أول من كتب في هذا الباب كتابًا، كما يشهد بذلك ابن الخياط آنفا، وهو ما يدل عليه أيضاً تاريخ القول في (إعجاز القرآن). كما أسلفت بيانه.

١٥

١- بعد هذا، أجدُنِي قد أشرفتُ الآن على بابٍ من النظر في بقايا أقوال أبي عثمان في (نظم القرآن) وهي أقوال تفرَّقَت فيما بقي لدينا من كتبه المشهورة، وقد أسلفتُ نقلَ كثير منها = ثم إعادةُ النظرِ في الأثر الذي أحدثه كتابه الذي لم يصلنا، وهو كتاب (الاحتجاج لنظم القرآن، وغريبُ تأليفه وبديع تركيبه)، كما سماه هو، أو كتاب (الاحتجاج لنظم القرآن، وسلامته من الزيادة

والنقصان) كما سماه القاضي عبد الجبار في كتاب (تثبيت النبوة). وهذا الباب يحتاج إلى فضل تأمل، للفصل بين حقيقة ما قاله أبو عثمان، وبين الطريق الذي سلكه من جاء بعده معتمدًا على كتابه.

وقد بينت آنفا أن أبا عثمان قد افتتح القول في (نظم القرآن وبديع تأليفه). من موقف المُنَاكرة لما أدت إليه مقالته هو ومقالة صاحبه أبي إسحق النظَّام في (الصَّرْفة). لم يتنكر أبو عثمان للصّرفة، ولكنه تنكَّر أشد التنكر لما أدت إليه أقوال خليله أبي إسحق النظَّام، وأقوالُ من نجم بعد النظَّام، وهي الأقوال الخبيثة التي تسلُب القرآن كل فضيلة، وتزعم أن لو خُلِّيَ بين العرب وبين معارضة القرآن لكانوا قادرين على الإتيان بمثله، لولا (الصَّرْفة)! وقد فزع أبو عثمان إلى تذوقه لبيان القرآن، وهو التذوق الذي كان عليه سائر المسلمين منذ عهد الصحابة الأُوَل، وتبيُّنهم تبيُّنًا لا لبس فيه أن هذا القرآن الذي نزل عليهم بلسان عربي مبين، ليس يشبه بيانُه بيان أئمة الشعراء وأصحاب الألسنة البليغة، وأنه نمطٌ متفرّد، لا يطابق تأليفه وتركيبه أنماط المألوف من بيانهم. وهم مُطْبِقُون جميعا، بهذا التذوق، على أنه كلام رب العالمين، المباينُ لكلام البشر. وتدُلُّ الكلمات الباقية في كتب أبي عثمان، والتي ذكر فيها نظم القرآن وغريب تأليفه وبديع تركيبه،

على أمر مهم جدًا، هو أنه كان في جميع ذلك يصف هذا التذوق، الغامض الغامر الساري في نفسه. كان يصفُه صفة المتأمل المستبطن لما يتذوقه، لا صفة المعتزلي المتكلم المفسر لحقيقة هذا التذوق بالتقسيم والتبويب والتفصيل، وكلُّ كلماته دالةٌ أبين الدِّلالة على أنه كان يستخرج من أعماق اللغة نعتًا بعد نعتٍ لأقصى ما يجده في أغوار نفسه من أثر تذوق هذا الكتاب العربي، المباينُ نظمه وتأليفه سائر تأليف الكلام العربي وتركيبه ونظمه. وقد وصف الجاحظ هذا الجهد في الاستخراج في كتاب (حجج النبوة) حيث قال لصاحبه: (كتبت لك كتابا أجهدت فيه نفسي، وبلغت منه أقصى يمكن مثلى في الاحتجاج للقرآن، والردِّ على كلِّ طَعَّان). والنصوص السالفة التي نقلتها من كلامه، دالةٌ على أنه كان ينعت شيئًا مستقرًا في نفسه وفى نفوس الأمة، البيانُ عنه مُسْتَعْصٍ، والألسنة عن إبرازه باللفظ عاجزةٌ، فاجتهد وحاول وجاء في ذلك بما لم يسبقه إليه من الناس من ألفاظ جعلها نعوتًا وأوصافًا للقرآن نفسه، ولصنيعه في النفوس، وتأثيره في القلوب.

وأظن أن أبا عثمان قد استطاع ببراعته وبيانه وتدفُّقه، أن يضع في هذا الكتاب ألفاظا عظيمة الوقع في النفوس بإبهامها واستثارتها، ونثرها في جُمَل بارعة الصِّياغة متألقة الألفاظ فجاءت مثيرة لكوامن الخواطر، قريبة الإيحاء بالمعاني البعيدة. ومن هذه

الألفاظ ما مر بنا من مثل قوله: (نظم القرآن، وبديع تركيبه، وغريب تأليفه = وطبع القرآن، ومخارج آياته، وحسن بيانه، وجمع المعاني الكثيرة بالألفاظ القليلة = والقرآن كتابنا المنزل الذي يدلنا على أنه صدقٌ نظمُه البديع الذي لا يقدر على مثله العباد= ولو تُحُدِّيَ أبلغ العرب بأقصر سورة منه لتبين في نظامها ومخرجها ولفظها وطبعها أنه عاجز عنها).

وحسب أبي عثمان فضيلة وفضلا أنه هو الذي افتتح هذا الباب بألفاظه البارعة القوية الإيحاء، وبثها في سياق تركيب كلامه، حاملة تدفقه في نعت ما يجده في نفسه من وقع القرآن عليها وتأثيره فيها، فمهَّد لمن بعده أن يتناول القضية تناولا يعينه على أن يصوغها صياغة قابلة للإثبات، وذلك بأن يستخرج العلة التي كان هذا القرآن، بنظمه وبيانه، مما لا يقدر على مثله العباد = ومن أي وجه يتبين للبليغ، إذا سمع سورة منه، أنه عاجز عنها؟ ولكن مما لاحظت: أن أبا عثمان، لم يذكر قط (بلاغة القرآن)، ولم يجعلها الوجه الذي كان منه عجزُ العرب عن معارضته، مع أنه كان يذكر في هذا الصددُ (بلاغة الشعراء والخطباء)، ويذكر (أبلغ العرب) وأشباه ذلك، دون أن يستخرج منه أن وجه (إعجاز القرآن) هو بلاغته. وهذه ملاحظة لابد منها، ولأن الأمر سيظهر ظهورًا بينًا بعد قليل.

٢- جاء بعد أبي عثمان الجاحظ (المتوفى سنة ٢٥٥) أبو عبد الله محمد بن يزيد الواسطي المتكلم المعتزلي، (المتوفى سنة ٣٠٦)، [انظر ما سلف : ص ٢٨] وهو أول من نعلم أنه أنشأ كتابًا يحمل عنوانه لفظ (إعجاز القرآن) وهو اللفظ الذي كان دانيًا في كلام أبي عثمان الجاحظ ثم تجاوزه، كما قلت آنفا، واستخرجه استخراجا من كتب أبي عثمان، ولا سيما كتابه (الاحتجاج لنظم القرآن). وإذا كان قد فعل ذلك، فإنه من القريب الذي لا يكاد يُدْفَع، أنه هو نفسه الذي استخرج لفظ (المعجزة) وهو يريد بها (آية النبي) التي يستدلُّ بها على نبوته، كإحياء الموتى وإبراء الأكمه. ومن الدليل على أنه هو أول من فعل ذلك، على الأرجح، أن أبا عثمان لم يستعملها قط، ولا استعملها أحد من معاصريه من علماء الأمة على اختلافهم، وإنما كانوا يقولون: (آيات الأنبياء)، و (دلائل النبوة)، و (أعلام النبوة) و (حُجَج النبوة) و (وبرهان النبوة)، وذلك واضح جدًا في كتب الأئمة كالبخاري وغيره. ثم نجد لفظ (إعجاز القرآن)، ولفظ (معجزة النبي) و (معجزات الأنبياء) ، قد وجد فجأة في الكتب التي جاءت بعد كتب الواسطيّ. فالأشبه بالحق أن يكون هو أول من أكثر استخدام هذين اللفظين، حتى غلبا على ألسنة الناس جميعا إلى يومنا هذا.

ولم يصلنا كتاب أبي عبد الله الواسطي، ولا نجد في أيدينا منه شيئًا يُذْكَر سوى عنوانه، مع أنه كان كتابا مشهورًا عند أئمة علم البلاغة إلى القرن الخامس الهجري، ولذلك لا نستطيع أن نقول فيه قولا يُعْتَدُّ به. ولكن تاريخ القول في شأن القرآن وإعجازه، يدل على أنه جاء بعد أبي عثمان الجاحظ مباشرة، وأنه استخرج منه عنوان كتابه (إعجاز القرآن)، وأفرد القول فيه على حدة، وأنه صار أصلا لمن جاء بعده ممن ألف كتابا في (إعجاز القرآن). وأنا أرجِّح أيضا أنه أول من استخرج من ثنايا أقوال أبي عثمان الجاحظ، في نعت تذوق القرآن، وما بَثَّه في خلال ذلك من الاحتجاج لنظم القرآن = استخرج ما سوف يدور عليه القول في إعجاز القرآن، إلى يومنا هذا. وذلك أنه هو الذي بَيَّنَ بيانًا واضحًا أن الوجه الذي كان منه القرآن معجزًا هو: بلاغته، وأن (بلاغة القرآن) هي (الآية). وهذا ما يدل عليه السياق التاريخي للتأليف في (البلاغة).

٣- والدليل على ذلك أن الرجل الثالث النحوي المتكلم المعتزلي، بعد أبي عثمان الجاحظ، وأبي عبد الله الواسطي، وهو أبو الحسن علي بن عيسى الرُّمَّاني المعتزلي، (٢٩٦-٣٨٦هـ)، والذي كان قد بلغ الثانية عشرة من عمره حين مات الواسطي = أنشأ

كتابا سماه: (نُكَتٌ في إعجاز القرآن)، فذكر فيه وجوه (إعجاز القرآن)، وخص من هذه الوجوه (بلاغة القرآن)، فذكر طبقات البلاغة ثم أقسامها، وهذا شيء لم يكن على عهد أبى عثمان الجاحظ، وإن كان هذا الباب أيضًا مُسْتَخْرجًا من كتب أبى عثمان، ولاسيما كتاب (البيان والتبيين). ولابد من إثبات ما قاله الرُّمَّانى في افتتاح كتابه، لأن هذا يجعل الأمر كله واضحًا كل الوضوح، قال: (وجوه إعجاز القرآن تظهر من سبع جهات: تركُ المعارضة مع توفر الدواعى وشدة الحاجة= والتحدى للكافة = وَالصَّرْفة = والبلاغة = والأخبار الصادقة عن الأمور المستقبلة = ونقض العادة = وقياسه بكل معجزة. فأما البلاغة فهي على ثلاث طبقات، منها ما هو في أعلى طبقة، ومنها ما هو في أدنى طبقة، ومنها ما هو في الوسائط بين أعلى طبقة. فما كان في أعلاه طبقة فهو (معجز)، وهو بلاغة القرآن، وما كان دون ذلك فهو ممكن، كبلاغة البلغاء من الناس...... وأعلاها طبقة في الحسن بلاغة القرآن، وأعلى طبقات البلاغة للقرآن خاصة. وأعلى طبقات البلاغة مُعجز للعرب والعجم، كإعجاز الشعر للمفحم، فهذا مُعْجز للمفحم خاصة، كما أن ذلك مُعْجز للكافة... والبلاغة على عشرة أقسام: الإيجاز، والتشبيه، والاستعارة، والتلاؤم، والفواصل، والتجانس،

والتصريف، والتضمين، والمبالغة، وحسن البيان = ونحن نفسرها بابًا بابًا، إن شاء الله تعالى).

وينبغي أن لا نخلط هنا بين لفظ (البلاغة)، كما جرى في حديث الجاحظ والواسطي والرماني، وبين (علم البلاغة)، كما عُرِف بعد عبد القاهر. هذا فصلٌ لابد منه هنا. أما هذا الضرب من تدريج طبقات البلاغة، فإنما هو عمل من أعمال المعتزلة المتكلمين، لا أصل له في العقول، بل هو تخطيط عقلى مبهم لا قيمة له البتة، وعادةٌ سيئة من التحكم في المعاني بغير دليل ولا برهان، إلا الخداع المجرد بالتزام العقل وأحكامه ! وسياق حديثى هنا يعفينى من تتبع عورات هؤلاء المتكلمين، ولا سيما المعتزلة.

١٦

كانت ثمرة هذا السياق الذي اتصل منذ عهد أبى عثمان الجاحظ (١٥٠-٢٥٥هـ) ، إلى أن انتهى إلى الرُّمَّاني (-٣٨٦هـ) هو: أن التحمت خمسة ألفاظ التحامًا واحدًا، في الفكر وفى الاستعمال، في كل بحث يكون في شأن القرآن، وفى كلام المتقفين والمختلفين على السواء، وهذه الألفاظ الخمسة هي :(الإعجاز، والمعجزة = التحدي، والعجز = البلاغة)، وكان لفظ (البلاغة)

هو أشدُّهن سحرًا، حين وُضِع في حَيِّز الإبانة عن أعظم وجوه (إعجاز القرآن)، وذلك لأن لفظ (البلاغة) الذي أسند إليه(إعجاز القرآن) كان، ولم يزل، لفظًا مبهمًا غير بَيِّنِ المعالم والحدود والدرجات، فكان لهذا الإبهام، مع حضور التذوق في الأنفس حضورًا واحدًا حيًا في تذوق نظم القرآن وتأليفه، وفى تذوق نظم الشعر والكلام البليغ = كان له سحر يربط هذا التذوق، بلفظٍ له في نفسه دلالة مغرية، فيوهم المرء بأن معناه بَيِّنٌ، والحقيقة أن معناه ليس بِبَيِّنٍ ولا محدود. ولم يغفل بعض القدماء عن موطن هذا الغموض والإبهام، بل انتبهوا له، ولكن جرفهم سحر لفظ (البلاغة) في حيز (إعجاز القرآن)، فسكتوا عنه، أو ذكروه ثم تجاوزوه، وعادوا إلى البلاغة، بلا غضاضة ولا تردّدٍ.

٤- ومن الدليل على ذلك أن الرجل الرابع، بعد الثلاثة الأُوَل، كان أول من صَرَّح بغموض هذا اللفظ، ثم عاد إليه مسحورًا به، وسار في الطريق الذي مشى فيه مَنْ قبله، وسيمشى فيه مَنْ بعده، وهذا الرجل هو الإمام الجليل القدر في أهل السنة، وعند أهل الأدب واللغة، : أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابى البستى، من ولد زيد بن الخطاب أخى عمر بن الخطاب رضى الله عنهما. وقد ولد أبو سليمان الخطابى سنة ٣١٩، وتوفى

(٦)

سنة ٣٨٨هـ ،فهو معاصر لأبى الحسن الرُّمَّانى المعتزلى، وإن كان أبو الحسن أسنَّ منه، وخليقٌ أن يكون في مرتبة شيوخه. وقد كتب أبو سليمان رسالة سماها (كتاب بيان إعجاز القرآن)، والوقوف على ما افتتح به كتابه، أمرٌ لابُدَّ منه، لنعرف السياق الصحيح الذي سار فيه تاريخ (إعجاز القران). يقول أبو سليمان في فاتحة رسالته:(القول في بيان إعجاز القرآن. قال أبو سليمان : قد أكثر الناس في هذا الباب قديما وحديثًا، وذهبوا فيه كل مذهب من القول، وما وجدناهم صدروا عن رىٍّ، وذلك لتعذُّر معرفة وجه إعجاز القرآن، ومعرفة الأمر في الوقوف على كيفيته)، فأبان عن الحيرة التي تبحث عن شيء مُبْهَم تتلمَّسُه تلمُّسًا، ثم ذكر أربعة وجوه في إعجاز القرآن، فأولها: ما كان من ترك معارضته، مع وقوع الحاجة إليها، وهذا دليل (العجز) ثم وصفه فقال: (وهذا من وجوه ما قيل فيه، أبينها دلالة، وأيسرها مؤونة، وهو مقنع لمن لم تنازعه نفسه مطالعة كيفية وجه الإعجاز فيه) = ثم ذكر الوجه الثاني، وهو (الصرفة) فرده وأبطله = ثم ذكر الوجه الثالث، وهو الإخبار عن الكوائن في مستقبل الزمان ، فضعَّفَه ولم يرده – ثم ذكر الوجه الرابع، فأتى فيه بكلام مهم جداً، ينبغى أن تقرأه بعناية، قال أبو سليمان: (وزعم آخرون أن إعجازه من جهة

البلاغة، وهم الأكثرون من علماء أهل النظر، وفي كيفيتها يعرض لهم الإشكال، ويصعُب عليهم منه الانفصال. ووجدت عامة أهل هذه المقالة قد جرَوا في تسليم هذه الصفة للقرآن على نوع من التقليد، وضرب من غلبة الظن، دون التحقيق له وإحاطة العلم به. ولذلك صاروا إذا سئلوا عن تحديد هذه البلاغة التي اختص بها القرآن، الفائقة في وصفها سائر البلاغات، وعن المعنى الذي يتميز به عن سائر أنواع الكلام الموصوف بالبلاغة، قالوا: إنه لا يمكننا تصويره ولا تحديده بأمر ظاهر نعلم به مباينة القرآن غيره من الكلام، وإنما يعرفه العالمون به عند سماعه ضربًا من المعرفة لا يمكن تحديده . وأحالوا على سائر أجناس الكلام الذي يقع فيه التفاضل، فتقع في نفوس العلماء به عند سماعه معرفة ذلك..... قالوا : وقد يخفى سببه عند البحث، ويظهر أثره في النفس، حتى لا يلتبس على ذوى العلم والمعرفة به قالوا: وقد توجد لبعض الكلام عذوبة في السمع، وهشاشة في النفس، لا توجد مثلها لغيره منه، والكلامان معًا فصيحان، ثم لا يُوقَفُ لشيء من ذلك على عِلَّة. قال أبو سليمان الخطابى. قلت: وهذا لا يقنع في مثل هذا العلم، ولا يشفى من داء الجهل، وإنما هو إشكال أحيل إبهام).

ولست هنا بصدد بيان مقالة أبى سليمان أو غيره في إعجاز القرآن، بل هَمِّى هنا أن أظْهِرَ هذه الحقيقة، وهى أن (البلاغة) التي جعلوها وجهًا من وجوه الإعجاز، إذا أنت ذهبت تتطلَّب بيانها، وجدتها محفوفة بالإبهام، لا تثبت على النظر! ثم لا أكتم عجبى من أن أبا سليمان قد كشف هذا الإبهام كشفًا لا مِرْيَة فيه، فلما أراد أن يقول في الإعجاز برأيه، لم يزد على ما فعله الرمانى في تقسيم أجناس الكلام الفاضل ومراتبه، وجعلها ثلاثة : (البليغ الرصين الجزل = والفصيح القريب السهل = والجائز الطلق الرسل = فالقسم الأول أعلى طبقات الكلام وأرفعه ، والثانى أوسطه وأقصده، والثالث أدناه وأقربه، فحازت بلاغة القرآن من كل قسم من هذه الأقسام حِصَّة ......، وقد توجد الفضائل الثلاث على التفرق في أنواع الكلام، فأما أن توجد مجموعة في نوع واحد منه، فلم توجد إلا في كلام العليم القدير..)! والعجب من هذه المبهمات الثلاثة التي لا حدود لها، إذا هي اجتمعت، كيف يخرج منها ما نسميه (إعجاز القرآن) ؟ وسِرُّ هذا الاضطراب بعد الاستقامة والوضوح، هو سحر لفظ (البلاغة). كما أسلفت .

٥- أما الرجل الخامس ، الذي كان مع الرُّمَّانى المعتزلى، وأبى سليمان الخطَّابى من أهل السنة في زمان واحد، (توفى سنة

٤٠٣) فهو القاضى أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد الباقلانى، (شيخ السنة، ولسان الأمة)، وهو أحد بحور العلم في القرن الرابع، وهو رأس الطبقة الثانية من أصحاب أبى الحسن الأشعرى، (على بن وإسمعيل بن أبى بشر)، من ولد أبى موسى الأشعرى الصحابى (٢٦٠- ٣٢٤هـ). وكان متكلما لا يُبَارَى في نصرة مذهب الأشعرى، ولكنه كان أيضًا أديبًا جيد التذوق ينفى عن نفسه صدأ الكلام. وقد ألَّف القاضى الباقلانى كتابًا جليل القدر، فريدا، هو كتابه (إعجاز القرآن) ، وقد ذكرت بعض قولى فيه آخر (المدخل الثالث) من هذا الكتاب بما يغنى عن ذكره هنا. وكتابه دال على أنه كان قد اطلع على جميع كتب من سبقه منذ عهد أبى عثمان الجاحظ، ممن كتب في إعجاز القرآن، وكل من قال فيه قولا. وقد ذكر كتاب الجاحظ المعتزلى (نظم القرآن) وجار عليه فيه، ثم أشار تعريضا لا تصريحا إلى كتاب الرماني المعتزلى حيث يقول : (قد أبنا لك أن من قدر البلاغة في عشرة أوجه من الكلام، لا يعرف من البلاغة إلا القليل، ولا يفطن منها إلا لليسير)، [انظر ما سلف: ٧٩] ولكن الغريب عندي أن ظاهر كتابه لا يدل على أنه اطلع على كتاب أبى سليمان الخطابى، فلو كان قد رآه ، لأشار إلى تلك الحقيقة التي كشف عنها الخطابى في

صدر كتابه، من إبهام معنى (البلاغة)، وأن العلماء سلموا بهذه الصفة للقرآن على نوعٍ من التقليد وغلبة الظن.... وأنهم قالوا إنهم لا يستطيعون تحديد هذه البلاغة بأمر ظاهر (يُعْلَم به مباينة القرآن غيره من الكلام) كما نقلت ذلك منذ قليل. وهذا غريب جدًا من بحر متكلم كالقاضى الباقلانى ! بل إن ظاهر كتابه يدل أيضًا على إنه لما ذكر (البلاغة) ذكرها ذكر الواثق المطمئن الذي لا تدخله ريبة في أنه قد فرغ من تحديد معناها في قلبه تحديدًا سالمًا من العيب، وتصورها في نفسه تصوُّرًا لا يحجبه شكٌّ أو غموض.

ولكنى بعد التأمل، وجدت الأمر يحتاج إلى نظر، وأنه إما أن يكون القاضى لم يطلع قطُّ على كتاب الخطابى، ولكن ساوره في شأن (البلاغة) ما ساور الخطابى، وإما أن يكون اطلع عليه، ثم سكت عنه وعن التصريح بهذه المقالة، ولم يعاملها معاملة المتكلم، مع أن آفة كتابه هو أنه يحمل آفة المتكلمين من الأشاعرة والمعتزلة جميعًا في النظر، بلجوئهم إلى التكثير والتشقيق والمُمَاحكة التي تنال بها الغلبة على الخصوم. وقد تَبَيَّنَ لى أن القاضى رحمه الله منذ بدأ القول (في كيفية الوقوف على إعجاز القرآن) (كتابه ص: ٢٧١) إلى انتهى من كتابه (ص : ٤٦٢)، كان في الحقيقة يحاول محاولة صادقةً لإزالة (الإبهام) عن معنى (البلاغة) و(الفصاحة)، ولكنه

كان كسائر المتكلمين، يصْرِفُه الجدال وحُبُّ الغَلَبة عن الطريق الواضح الذي يَلُوح له من قريب، وتشغله عنه المسالك والمضايق التي تكشف عن البراعة في الجدال والنظر. والقاضي المتكلم، كان أيضًا أديبًا ذوَّاقة، فكان إذا حَزَبه الأمرُ وهو في فَحْصِه عن البلاغة ونظره فيها على طريقة المتكلمين، فزع إلى التذوق الذي يَعْصِمُه من الزلل، فكان دائم الأَوْبَة إلى الطريق الذي سلكه من قبله أبو عثمان الجاحظ، وهو أن ينعت ما يجده في نفسه من تذوق القرآن، وبديع تركيبه، وغريب نظمه، ودقة رصفه، وروعة بيانه. ومعنى ذلك في الحقيقة أن فراره من طريق المتكلمين، إلى النعوت التي يُجْرِيها أهلُ البيانِ والتذوق، تكشف عَمَّا يجده في نفسه من غموضِ معنى (البلاغة) وما فيها من الإبهام. وقد بلغ القاضي في ذلك مبلغًا أربى فيه على أبي عثمان الجاحظ، وإن كان في كثيرٍ من ألفاظه عَالَةً عليه، ونازعًا منه، ولكنه كان أشد تنبُّهًا من أبي عثمان إلى أن بيان القرآن مفارق لبيان البشر، ولذلك كان أحسن منه بيانًا عن هذا المعنى، وإن كان قد شُغِل عنه بحلٍّ إشكال (البلاغة).

٦- ثم جاء الرجل السادس، وهو معاصر للرمانى المعتزلى، وللخطابى والباقلانى من أهل السنة، وهو قاضى القضاة (عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمدانى)، البحر المتكلم المعتزلى، عمر دهرا طويلا قارب المئة، وتوفى سنة ٤١٥ من الهجرة، وكان في المعتزلة، كالقاضى الباقلانى في الأشاعرة من أهل السنة. وهو الذي نافح عن الاعتزال، وألف الكتب الكبار الجامعة للمذهب، وصحح منه وزاد فيه. ولكنه لم يكن كالقاضى الباقلانى في التذوق، وإن ضارعه في التكلم (أي في علم الكلام)، وقد كتب القاضى كتابه الكبير: (المغنى)، فعقد جزءًا من أجزائه للكلام في مسألة (خلق القرآن)، وعقد جزءًا آخر للكلام في (إعجاز القرآن) وحشد في هذا الجزء مذاهب أهل الاعتزال في (إعجاز القرآن). وقد سلك قاضى القضاة عبد الجبار سبيل من سبقه من المتكلمين في الإعجاز، ولكنه في خلال ذلك أراد أن يزيل الإبهام عن معنى (الفصاحة) و (البلاغة)، ويفعل ما لم يفعله أحد قبله ممن كتب في (إعجاز القرآن). وكان سبيله إلى ذلك مجرد النظر على أسلوب المتكلمين، وهو أسلوب يعلوه صدأ كثير يجلب من الضرر أضعاف

ما يجلب من النفع، ولا سيما فيما يتعلق بـآداب اللسـان وتـذوق النفوس. وقد كان كلام القاضى خالصًا لعلم الكلام منذ بدأ ذلك في كتابه المـــغنى (١٦:١٩٧–٣١٥). ولكـن هـذه المحاولـة في كشـف (الإبهام) والتي تجاوزها القاضى الباقلانى، سـوف يكـون لهـا أثـر عظيمٌ في تاريخ اللغات والألسنة، والظاهر أن أقوال القاضى عبد الجبار المعتزلى ، كانت قد استفاضت وأثارت ضروبًا من الصـــراع والمناقشة بين المعتزلـة والأشـاعرة ، في شـأن البلاغـة والفصاحـة، وامتـد الصـراع والنظـر إلى مـن يخصـهم تفسـير (الفصاحـة) و (البلاغة) من الأدباء والعلماء وأصحاب اللغـة والشـعر، ولكنـه كان مشوبًا بالعصبية للمذهب والتأثر بـه، وهـذا شـئ ينبغـى أن يتتبَّعَه باحثُ حتى يقول فيه قولاً مرضيًا، من خـلال دراسـة كتـب الآداب والنقد، فيما بين زمن حياة القاضى عبد الجبار، وزمن حياة عبد القاهر.

٧– ثم جاء الرجل السابع، جـاء أُمَّـةً وحـده، جـاء ليضـع مِيسَمَه على علم قائم برأسه، لم يسبقه إلى مثله أحد، ثم جـاء مَـنْ بعده ليتموا عمله ببراعة واقتدار ومع ذلك ظَلَّ عمله هـو منفـردًا بسجاياه عن أعمالهم : هو الإمام أبو بكـر عبـد القـاهر بـن عبـد الرحمن الجُرْجَانى، لعله أدرك أواخر القـرن الرابـع، ثـم توفـى في

القرن الخامس سنة ٤٧١ من الهجرة، وعبد القاهر فقيهٌ شافعي، ومتكلمٌ على مذهب أبي الحسن الأشعرى، كان إمامًا في النحو اللغة والأدب، استوعب ما كان من علم أبى على الفارسى وأبي الفتح بن جنى، وهو الذي تولى شرح كتاب (الإيضاح) في النحو لأبى على الفارسى ، وسمَّاه (المغنى) وهو في ثلاثين مجلدًا . كانت نشأةُ عبد القاهر في زمن يموج مَوْجًا بالعلم، وبالصراع بين المذاهب، وبعصبية صاحب كُلِّ بضاعة من العلم لبضاعته، وتناثرت أقوالٌ غريبة وتضاربت ، إذ كان الفساد قد دخل على الناس، فأصاب منه حِصَّتَه كُلُّ عالم وجاهل، وقد وصف بعضَ هذا عبدُ القاهر نفسه في أول كتابه (دلائل الإعجاز)، وأفرد منهم بالذكر طائفةً ترى أن (البيان) هو الإفهام لا غير، أمَّا ما يسمونه (الفصاحة والبلاغة والبراعة) فلا معنى لها سوى الإطناب في القول، وأنَّ غاية (البيان) أن تعرف أوضاع اللغة، ومغزى كل لفظة وأن تتجنب ظاهر اللَّحْن في الإعراب فإذا فعلت ذلك فأنت (كامل الأداة، بالغٌ من البيان المبلغ الذي لا مزيد عليه، منته إلى الغاية التي لا مذهب بعدها!

وقد طعنتْ هذه الطائفة في شيئين : في الشعر (فليس فيه كثير طائل، وأنه ليس إلا ملحة أو فكاهة، أو بكاء منزل أو طلل..

أو إسرافُ قول في مدح أو هجاء وإنه ليس بشيء تمسُّ الحاجة إليه في دين أو دنياً)، [دلائل الإعجاز:٦] = وطعنت في النحو، (فـهو ضرب من التكلُّف، وباب من التعسُّف، وشيءٌ لا يُسْتَنَدُ إلى أصل، ولا يُعْتَمَدُ فيه على عقل، وأن ما زاد منه على معرفة الرفع والنصب والجر وما يتصل بذلك، مما تجده في المبادئ، فهو فضلُ (أي زيادة) لا يجدى نفعًا، ولا يُحْصَل منه على فائدة) ، [دلائل الإعجاز: ٦]، هكذا قال عبد القاهر. وأقولُ: هذا كله شبيهٌ بما يقوله جهلة زماننا عن الشعر، وعن تبسيط النحو واختصاره، والبلاء واحد، ولكنه اليوم أخطر وأبشع وأخبث، لأن الحق اليوم أضعف ناصرًا وأقل عددًا].

وكان عبد القاهر نحويًا متكلمًا، ولكنه استُودِع قدرًا باهرًا من تذوق البيان، فلم يطمس عليه صدأُ الكلام والمتكلمين، وزاده تذوقه بصيرة في (النحو). وقريب جدًا أن يكون منذ نشأته قد شارك في معمعة الصراع بين الأشاعرة والمعتزلة في كل أبواب (الكلام) التي شغلوا بها واصطرعوا عليها، ولكن يظهر أن عبد القاهر كان يجعل مشاركته هذه مشوبةً دائما بالحس المتذوق للبيان، فلما استوى واشتد، واتسع علمه بالأدب والشعر واللغة حتى صار فيها إمامًا، كانت تشغله قضية (إعجاز القرآن) التي هي جزءٌ

من أجزاء (علم الكلام)، وجزءٌ مما اختلف فيه المختلفون من المتكلمين، وكتب عبد القاهر:(دلائل الإعجاز) و (أسرار البلاغة)، وبعض رسائله، وكلُّها تدل على أنه لم يفُتْه شيءٌ مما قاله الجاحظ، وأبو عبد الله الواسطى، والرُّمَّانى، والخطابى، والباقلانى، وعبد الجبار، فوقف على ألفاظ الجاحظ الموحية المثيرة، والتي كان ينعت بها ما يجده في نفسه من تذوق القرآن، واستوعب ما زاد عليه فيها الباقلانى، وهو يحاول أن يكشف الإبهام عن معنى (البلاغة).

وأنا أرجح أن الذي أرق عبد القاهر دهرًا طويلا منذ أول اشتغاله بالعلم والأدب هو ما قاله الخطابى في افتتاح كتابه (انظر ص: ٨٧ - ٨٩)، حيث ذكر أن (البلاغة) معنى مُبْهَم غامضٌ، وأن المتكلمين ، حين طلبوا وجه (إعجاز القرآن) اقترحوا أن يكون وجهُ الإعجاز هو (البلاغة)، وأن الناس قد جروا في تسليم هذه الصفة للقرآن على نوع من التقليد وضربٍ من غلبة الظن، وأنهم عاجزون عن تحديدها وتصويرها، وأن الكلامين يتفاضلان بالعذوبة في السمع وبهشاشة النفس له، ولكنهم لا يقفون على العِلَّة التي تجعل لأحدهما على الآخر فضيلة ومزيَّة.

فلما جاء القاضى عبد الجبار، رأس المعتزلة، حاول كشف الإبهام والغموض عن معنى (البلاغة) و(الفصاحة)، وسلك في

ذلك مسلك المتكلمين، فطرح (الكلام) صَدَأهُ على ما كتب، ولم يستطع أن يزيد على ضروب من تشقيق الكلام، تجعل البلاغة والفصاحة ضربًا من الكلام، لا ذُرْوَةً من ذُرَى البيان. وظاهرٌ أن أقوال القاضي عبد الجبار، كانت مما دخل في نزاع المتكلمين وغير المتكلمين من الأدباء والشعراء، وأن عبد القاهر كان قد شارك الأشاعرةَ، منذ نشأته، في حوارهم وحديثهم وجِدالهم وفى كل ما نازعوا فيه المعتزلة، إلا أنه كان في خلال ذلك كله أديبًا متذوقًا، قبل أن يكون أشعريا متكلمًا. ومع الأيام، ظهر له قدرُ الفساد الذي أحدثه القاضي عبد الجبار، ببعض ما قاله فيما حاول به كشف الإبهام عن (الفصاحة والبلاغة). هذا، فضلاً عمَّا وصَفَه قبلُ من فساد الناس، وفسادِ أقوالهم في الشعر والنحو. وقد هَيَّج هذا كُلُّه تذوقه الذي كان يزداد على الأيام صقلاً، فعزم عندئذٍ على أن يقول قولاً في كشف هذا الإبهام الذي يكتنف (الفصاحة والبلاغة). وقد دل عبدُ القاهر نفسه على صحة ما قلت، في أول كتابه (دلائل الإعجاز) (ص ٣٤- ٣٨) حيث يقول، في فصل مهم جدًا :

١- ولم أزل منذ خدمت العلم أنظر فيما قاله العلماء في معنى الفصاحة والبلاغة ،والبيان والبراعة، وفى بيان المغزى من

هذه العبارات وتفسير المراد بها، فأجد بعض ذلك كالرَّمز والإيماء والإشارة في خفاء، وبعضُه كالتنبيه على مكان الخبيء ليطلب، وموضع الدفين ليُبْحَث عنه ويُخْرَج، وكما يُفْتَح لك الطريق إلى المطلوب لتسلكه، وتوضع لك القاعدة لتبنى عليها. ووجدتُ المعوّل على أن ههنا نظمًا وترتيبًا، وتأليفًا وتركيبًا، وصياغة وتصويرًا، ونسجًا وتحبيرًا = وأنّ سبيل هذه المعاني في الكلام الذي هي مجازٌ فيه، سبيلُها في الأشياء التي هي حقيقة فيها...)، ثم يقول (ص ٣٠- ٣١)

٢- ولا يكفى في علم الفصاحة أن تنصب لها قياسًا ما، وأنّ تصفها وصفًا مجملاً، وتقول فيها قولاً مرسلاً، بل لا تكون من معرفتها في شئ حتى تُفَصِّل القول وتُحَصِّل، وتضع اليد على الخصائص التي تعرض في نظم الكلم، وتعدها واحدةً واحدة، وتسميها شيئًا شيئًا، وتكون معرفتك معرفة الصَّنَعِ الحاذق الذي يعلم علم كل خيطً من الإبريسم الذي في الديباج، وكل قطعة من القطع المنجورة في الباب المقطَّع، وكل آجُرَّة من الأجُرِّ في البناء البديع).

فالفقرة الأولى دالة على أن كلام الخطابى في إبهام (البلاغة) كان يشغله ويهمه، والفقرة الثانية تشير إلى محاولة

القاضى عبد الجبار في كشف الإبهام، وما في محاولته من العَيْب، فضلا عن بعض أقواله الفاسدة التي أشار إليها عبد القاهر في مواضع من كتابه غير هذا الموضع. بيد أن الذي يُهمُّنِي هنا أن أشير إليه، هو هذه الألفاظ الثمانية التي وضعتُ تحتها خطًّا في الفقرة الأولى. فهذه الألفاظُ، كما ترى ، هي نفس ألفاظ أبى عثمان الجاحظ. ومن بعده القاضى الباقلانى. كان أبو عثمان ينعت بها وبأخواتٍ لها ما كان يجده في نفسه من تذوق هذا القرآن العظيم، حين أفزعته النتائج التي أفْضَت إليها (الصَّرْفة) من سلب القرآن كل فضيلة،[كما بينت ذلك آنفا ص : ٦٥ - ٦٩] وهي أيضا ألفاظ الباقلاني،مع أخوات لها، كان يفزع إليها الباقلاني،حين يخامر قلبه الشك في إبهام هذه (البلاغة) ما هي ؟ ولا يجد عند نفسه قدرة على الإبانة عنها، فيلجأ هو أيضا عند ذلك إلى نعت ما يجد في نفسه من تذوق القرآن، بألفاظ الجاحظ، وبألفاظ أخرى استخرجها ببيانه وبراعته.

وقد قلت آنفا إن أبا عثمان قد استطاع ببراعته وبيانه وتدفقه، أن يستخرج من أعماق اللغة نعوتا لأقصى ما يجده في أغوار نفسه من أثر تذوق القرآن العظيم، فجاءته ألفاظ عظيمة الوقع في النفوس بإبهامها واستثارتها، وكان يبثها في سيا كلامه

حاملة صدقه وإخلاصه وتدفقه ونفاذ تذوقــه، فتـألقت تألقـا يثـير كوامن الخواطر. من مثــل قولـه (نظـم القـرآن، وبديـع تركيبـه، وغريب تأليفه....) = فالذي لا أشك فيه أن هذه الألفـاظ في كـلام الجاحظ، ومن بعده الباقلاني، هي التي ظلـت تقـع في نفـس عبـد القاهر موقعا بعد موقع،كما وصفـها في الفقـرة(١)، بأنـها كـالرمز الإيماء والتنبيه على مكان الخبيء. إلى آخر مــا قــال الشـيخ الإمـام، وصدق. وكان عليه أن يحــل رمـوز هـذه الألفـاظ، ويكشـف عـن خباياها، ويذهب المذاهب مع كل إيماءة وإشارة، فكانت تسـتجيب له مفاتحها، شيئا بعد شيء، وذلك لأنها كانت تحمل صدق النعـت ودقته، عن إحساس مُرْهَفٍ صادق، ببيان هذا القرآن العظيم. ومن تأمَّل هذه النعوتِ الصادقة الدقيقة، المُعَبِّرة عن أقصــى الحقيقـة في نفس أبي عثمان، وقد وصف هو نفسه ما بذلـه مـن الجـهد فيـها، فيما سلف [ص:٦٩ - ٧٦] مِنْ تأمُّلِهَا استخرج عبد القاهر أصول كتابيه العظيمين: (أسرار البلاغــة) و (دلائـل الإعجـاز)، وانفـرد وحده في تاريخ آداب الأمم جميعًا بتأسيس علمٍ لم يسـبقه إلى مثلـه أحد، ولم يزل ما يتضمنه هذان الكتابان ساميًا سـامقًا تَعْيَـى أقـلام الدارسين والكتاب عن بلوغ بعض ذُرَاه الشامخة.

١٨

لما نشر الأستاذ (عبد الله محمد الصديق الغماري) كتاب (بيان إعجاز القرآن) للإمام أبى سليمان الخطابى، وذلك في سنة (١٣٧٢ من الهجرة ١٩٥٣ م) كان أمرًا غريبًا جدًا عندي تَنَبُّه هذا الإمام الجليل (لتعذُّر معرفة وجه إعجاز القرآن، ومعرفة الأمر في الوقوف على كيفيته).[انظر ما سلف ص: ٩٢، ٩٣] وهذه كلمة لا يقولها، بهذا الوضوح، إلا عالِمٌ متمكن قد فحص أقوال من سبق فحصًا دقيقًا، فلم يجد في شئ منها مقنعًا ولا رضًى. ولكن كان أغربَ منه عندي أنه حين ذكر إسنادهم وجه الإعجاز إلى (البلاغة)، = وهو الوجه الذي اعتمد عليه أكثر علماء أهل النظر في زمانه وبعد زمانه إلى اليوم = صرَّح تصريحًا لا غموض فيه بحيرته في مفهوم لفظ (البلاغة) فقال : (وفى كيفيتها يَعْرِض لهم الإشكال، ويصعب عليهم منه الانفصال)، فدل بهذا أيضًا على أن أمر (البلاغة) عنده، قد نال قسطًا وافرًا من التأمل، فلم ينته فيه إلى رأى يجلب الطمأنينة إليه، بل وجده أمرا مُشْكِلا يصعب إزالة إشكاله. ثم زاد الأمر بيانًا، ودلَّنا على أنه كان يُسَائِل أصحاب هذا القول في (البلاغة) فقال هذه المقالة الصريحة الواضحة الغريبة :

(ووجدت عامة أهل هذه المقالة (أي القائلين بإعجاز القرآن من جهة البلاغة)، قد جَرَوْا في تسليم هذه الصفة للقرآن على نوع من التقليد، وضَرْبٍ من غلبة الظن، دون التحقيق له وإحاطة العلم به. ولذلك صاروا إذا سئلوا عن تحديد هذه البلاغة، التي اختص بها القرآن الكريم، الفائقة وصفها سائر البلاغات، وعن المعنى الذي يتميز به عن سائر أنواع الكلام الموصوف بالبلاغة، قالوا: إنه لا يمكننا تصويره ولا تحديده بأمرٍ ظاهرٍ نعلم به مباينة القرآن غيره من الكلام، وإنما يعرفه العالمون به عند سماعه ضربًا من المعرفة لا يمكن تحديده، وأحالوا على سائر أجناسِ الكلام التي يقعُ فيها التفاضل، فتقعُ في نفوس العلماء به عند سماعه معرفةُ ذلك، ويتميز في أفهامهم قَبِيلُ الفاضل من المفضول منه). [انظر ما سلف ٨٣] فبيَّن بهذه الكلمات عن أن مفهوم (البلاغة) لعهده كان غامضًا كل الغموض، مبهمًا كل الإبهام ، وأن سحر لفظ (البلاغة) بهذا الإبهام، كان يطغى عليهم طغيانًا مستفيضًا، وسببُ ذلك كما قلت آنفا [ص : ٨١]، هو (حضور التذوق في الأنفس حضورًا واحدًا حيًّا في تذوق نظم القرآن وتأليفه، وفي تذوق نظم الشعر = وكان لهذا الإبهام سحرٌ يربط هذا التذوق، بلفظٍ له في نفسه دلالةٌ مغرية ، توهم المرء بأن معناه بيِّنٌ، والحقيقةُ أن معناه ليس ببيِّنٍ ولا محدودٍ . وإذن فالأمر كله مردودٌ إلى (التذوق)

لا غيرُ، وقد كشف الخطابى هذا المعنى كشفًا كاملاً في تمام كلامه حيث قال :(قالوا : وقد يخفى سببه عند البحث، ويظهر أثره في النفس، حتى لا يلتبس على ذوى العلم والمعرفة به. قالوا : وقد توجد لبعض الكلام عذوبة في السمع، وهشاشة في النفس، لايُوجد مثلها لغيره منه، والكلامان معًا فصيحان، ثم لا يوقف لشئ من ذلك على عِلّة. قال أبو سليمان الخطابى، قلت : وهذا لا يقنع في مثل هذا العلم، ولا يشفى من داء الجهل، وإنما هو إشكالٌ أحيل إلى إبهام).وهذا واضحٌ جدًّا ، ودالٌّ على أن الأمر كله مفوَّض إلى (التذوق) لا غير ، وأن نسبة الأمر في الإعجاز إلى (البلاغة) إشكالٌ أحيل إلى إبهام. ومعنى ذلك أن كل ما كان يقال على عهده في شأن الإعجاز، وأنَّ مرده إلى (البلاغة) المبهمة الغامضة = شئٌ لا يستقيم، وهو غير مُقْنِع، وأنه لا يستطيع هو ولا غيره من أهل زمانه أن يطمئن إلى هذا الوجه من الإعجاز اطمئنانا يعين على الاقتناع، ويشفى من داء الجهل، بالوجه الذي كان به القرآن العظيم (معجزًا) على مذهب المتكلمين الذين وضعوا لفظ (الإعجاز) ولفظ (المُعجز) و(المعجزة) في نطاق لفظ (التحدي)، وما زعموه من أن المشركين من العرب قد (عجزوا) عن مثل القرآن العظيم.[انظر ما سلف من القول في "الإعجاز"، و"التحدي"] .

وإذا كنت أنا بعد عشرة قرون (توفى الخطابى سنة ٣٨٨هـ). قد وقفت عند كلام أبى سليمان موقف المستغرب المتأمل، فلا أشك أن عبد القاهر (المتوفى سنة ٤٧١ هـ) حين قرأ هذا الكلام الواضح الدال على إبهام لفظ (البلاغة). وإسناد إعجاز القرآن إليها، كان يومئذ أشد استغرابا وتأملا، وأن هذه المقالة التي قالها أبو سليمان الخطابى كانت تمشى معه إذا مشى، وتبيت معه إذا نام، وأنه كان صادقا كل الصدق حين قال: (ولم أزل منذ خدمت العلم أنظر فيما قاله العلماء في معنى الفصاحة والبلاغة، والبيان والبراعة، وفى بيان المغزى من هذه العبارات، وفى تفسير المراد بها، فأجدُ بعضَ ذلك كالرَّمز والإيماء والإشارة في خفاء، وبعضُهُ كالتنبيه على مكان الخبئ ليُطْلَب، وموضع الدفين ليبحث عنه فيُخْرَج... ووجدت المعوَّل على أن ههنا نظمًا وترتيبًا، وتأليفًا، وتركيبًا، وصياغة، وتصويرًا، ونسجًا، وتحبيرًا).[انظر ما سلف ص:٩٤]

فهذه الألفاظ الثمانية التي ذكرها، وتحكى قصة عبد القاهر كلها، وهو يراوغ هذا الإبهام المحيط بلفظ (البلاغة) وما ذكره من تقدمه من وجوه البلاغة التي يعهدونها، كالذي مر آنفًا من أقسام البلاغة العشرة عند الرُّمَّانى [انظر ص:٨٦] وهى: (الإيجاز،

والاستعارة، والتشبيه، والتلاؤم، والفواصل، والتجانس، والتصريف، والتضمين، والمبالغة، وحسن البيان)= وما كان من استقصار الباقلانى هذه الغاية]، وأن من قدَّر البلاغة في هذه الأوجه العشرة (لا يعرف في البلاغة إلا القليل، ولا يفطِنُ منها إلا لليسير)، ثم ما جله في كتابه (إعجاز القرآن) من وجوه البلاغة التي سماها (البديع) [إعجاز القرآن ١٦٠-١٧٠]، ثم ختمها بقوله: (وقد قدر مُقدِّرون أنه يمكن استفادة إعجاز القرآن من هذه الأبواب التي نقلناها، وأن ذلك مما يمكن الاستدلالُ به عليه. وليس ذلك كذلك عندنا، لأن هذه الوجوه، إذا وقع التنبيهُ عليها، أمكن التوصُّلُ إليها بالتدريب والتعود والتصنُّعِ لها. وذلك كالشعر الذي إذا عرف الإنسان طريقه، صحَّ منه التعمُّل له وأمكنه نظمه. والوجوه التي تقول إن إعجاز القرآن يمكن أن يُعْلَم منها، فليس مما يقدرُ البشر علىالتصنُّعِ له والتوصل إليه بحال [إعجاز القرآن:١٦٢]، ولكنه لم يخرج من جميع نقده لأقوال من تقدَّمه ولا مِنْ محاولته كشف الإبهام عن معنى (البلاغة)، إلا بأقوال مُحَصَّلُها هي أيضًا أنها (إشكال أحيل إلى إبهام) كما قال الخطابيً. فأنه لما فرغ من ذكر وجوه (البلاغة) كما هي عندهم يومئذقال: (وإنما ننكر أن يقول قائل إن بعض هذه الوجوه بانفرادها قد حصل فيها

الإعجاز، من غير أن يقارنه ما يتصل به من الكلام ويُفْضِي إليه، مثل ما يقول: إن ما أقسم به وحده مُعجزٌ، وإن التشبيه مُعجزٌ، وإن التجنيس مُعجزٌ. أما الآية التي فيها ذكر التشبيه، فإن ادّعى إعجازها لألفاظها ونظمها وتأليفها، فإني لا أدفع ذلك بل أصححه، ولكن لا أدعى إعجازها لموضع التشبيه). [إعجاز القرآن: ٤١٨]، ثم قال بعقب ذلك، [إعجاز القرآن: ٤١٨-٤٢٠]: (ومن تلك الوجوه ما قد بينا أن الإعجاز يتعلق به كالبيان. فالقرآن أعلى منازل البيان، وأعلى مراتبه مما جمع وجوه الحسن وأسبابه، وطُرقَه وأبوابه: من تعديل النظم وسلامته، وحسنه وبهجته، وحسن موقعه في السمع، وسهولته على اللسان، ووقوعه في النفس موقع القبول: وتصوّره تصوّر المشاهد، وتشكله على جهته حتى يحل محلّ البرهان ودلالة التأليف، مما لا ينحصر حسنًا وبهجة، وسَنَاء ورفعة. وإذا علا الكلام في نفسه، كان له من الوقع في القلوب، والتمكن في النفوس، ما يُذْهِل ويُبْهِج، ويُقْلِق ويُؤْنِس، ويُطْمِع ويُؤْيِس، ويُضْحِك ويُبْكِي، ويُحْزِن ويُفْرِح، ويُسْكِن ويُزْعِج، ويُشْجِي ويُطْرِب، ويهز الأعطاف، ويستميل نحوه الأسماع، ويُورث الأرْيَحِيَّة والعزة، وقد يبعث على بذل المُهَج والأموال شجاعة وجودًا، ويرمى السامع من وراء رأيه مرمى

بعيدًا، وله مسالك في النفوس لطيفة، ومداخل إلى القلوب دقيقة. وبحسب ما يترتب في نظمه، ويتنزَّل في موقعه، ويجرى على سمت مطلعه ومقطعه، يكون عجيب تأثيراته، وبديع مقتضياته. وكذلك على حسب مصادره، يتصور وجوه موارده. وقد ينبىء الكلام عن محلِّ صاحبه، ويدل على مكان متكلمه، وينبه على عظيم شأن أهله، وعلى علو محله). وهذا الذي نقلته لك، هو الذي أشرت إليه آنفا من أن القاضى كان متكلما ولكنه كان ذوَّاقة، وبصنعة الكلام كان يمارس إزالة الإبهام أو يحاولها، ولكنه كان يُفْضِي إلى سَدٍّ منيع، فيفِرُّ إلى التذوق، وإلى نعت ما يجده في نفسه من تذوق القرآن العظيم، متَّبعا سنة الشيخ أبى عثمان الجاحظ التي أشرت إليها مرارًا.

فالذي لا ريب فيه عندي أن عبد القاهر قد أحسَّ بهذا كله واضحًا جليًّا، فضمَّن أربعة ألفاظ من هذه الثمانية التي ذكرتُها آنفا (في الفقرة الأولى من كلامه)، وهذه الألفاظ هي: (الصياغة، والتصوير، والنسج والتحبير) = ضمَّنَها تاريخَ تأمُّلِه لهذا الخليط من الألفاظ، كالاستعارة والتشبيه والتلاؤم، إلى آخر وجوه البلاغة التي سمَّاها الباقلانى (البديع)، فحاول محاولته الأولى في كشف الإبهام عن هذه الأربعة، الدالة على الأبواب التي تناولها في كتابه،

وهى التشبيه والتمثيل والاستعارة والحقيقة والمجاز، وهى أبواب (علم البيان) كما سماه البلاغيون من بعده، والتي جاء ذكرُها في كتب من تقدَّمَه من أهل العلم. ومدارُ هذه الفصول جميعًا على (الألفاظ) التي هي عنده (خَدمُ المعاني، والمتصرِّفة في حكمها)، [وانظر دلائل الإعجاز ص:٣٠٩)]. ولستُ هنا بصدد شرح ما أراده عبد القاهر أو ذكرِ أقواله، ولكنى أردتُ الدلالة على أن هذا (الإبهام) الذي كان يحيط بأبواب (البلاغة) عند مَنْ تقدَّمَه، قد ألقى عليه عبد القاهر ضوءًا كاشفًا لأكثر مبهماته، وجعل الأمر في هذه الأشياءِ المعتمدة على (اللفظ) مصروفًا كلُّه إلى المعاني التي تحكمها في باب التشبيه أو الاستعارة أو المجاز. وقد كشف عن ذلك بعض الكشف في أول كتابه [أسرار البلاغة:٢٠] حيث يقول: (وأما التطبيق والاستعارة وسائر أقسام البديع، فلا شبهة أن الحسن والقبح لا يعترض الكلام بهما إلا من جهة المعاني خاصة، من غير أن يكون للألفاظ في ذلك نصيب، أو يكون لها في التحسين، أو خلاف التحسين، تصعيدٌ وتصويبٌ). وقد كان عملُ عبد القاهر في هذا الكتاب، (أسرار البلاغة)، هو تحليل الألفاظ المتصرِّفة بأمر المعاني التي تحكمها، والبيانُ عن وجه حُسْنِها وقبحها، أو خطئها وصوابها، ومراتبها من العُلُوِّ والنزول، غير

مقطوعة عن أصلها الذي تنتمى إليه، وهو أنــها واقعـة في خـلال كلامٍ ذى نظم وتأليف وتركيب. وبذلك وضع لهذه الأمـة العربيـة أول كتاب في (تحليل اللغة)، لم يكن له شبيهٌ من قبل في لسانٍ من الألسنة، وكل من جاء من بعده فهو عالةٌ عليه فيه. والحديـثً عـن كتاب (أسرار البلاغة) يحتاج إلى فصل قائم بذاته، لا محلَّ له هنـا، وإنما هي الإشارة إليه لا غير.

وأما الألفاظ الأربعة الأخـرى، وهـى: (النظـم، والـترتيب، والتأليف، والتركيب) فهي كُلُّها مُتَعلِّقة بالجمل، ومعنـى (الجمـل) أنها الكلام المركب من الأسماء والأفعال والحروف، للدلالـة علـى المعاني التي يريدها المتكلِّم. ولابُدَّ لهذا التركيب أنْ يكـون بعـض أجزائه متعلقًا ببعض. وقد تكفَّل بدارسة وجوه هذا الـتركيب مـا نسميه (علم النحو)، والغرضُ منه هو ضبط صحة تعلـق الكلـم بعضها ببعض. بيد أن (علم النحو) يقف عند حصر هذا التعلـق للدلالة على معانى التركيب، من حيـث هـو فـاعل أو مفعـول أو مبتدأ أو خبر أو حال أو نعت أو عطـف أو تمييـز أو اسـتثناء، ثـم النفى والاستفهام والجزاء والشرط، وما يوجبه ذلـك التعلـق مـن الأحكام. وكان (علم النحو) على عهد عبد القاهر، قد بلـغ غايـةً من الدقة والوضوح والاستيعاب، منذ كان الخليل وسيبويه، إلى أن

احتفَل به الأئمة من علمائه في عـــهده وقُبَيْـل عـهده، كـأبى علـى الفارسى،وأبى الفتح بن جنى. كان عبد القاهر نَفْسُـه ممـن أعطـى (النحو) نصيبَه من التمحيص والتأمل، حين ألـفَّ كتابـه الكبـير (المغنى) الذي شرح به (كتاب الإيضاح) لأبى علـى الفارسـى، في ثلاثين مجلدا . فاكتسب بفنون تركيب الجمل خبرة مرهفة، ولكنـها لا تزيد على أن تكون دقــة في الحصـر، ومـهارة فائقـة في التنـاظر والتشابه، ومعاودةً لصَقْلِ (النحو) صَقلاً يزيل عنـه الصدأ حتـى يتلألأ. وهذا أمر شاركه فيه غيره من أئمة هذا العلم الجليل الـذي لا نظير له في جميع ألسنة البشر منذ كانوا إلى يوم الناس هذا، وإن شارك كلُّ لسان في بعض معناه، لأن لكل لسانٍ من الألسنة (نحوًا) من جنسه، ولكن أين الثرى من الثريا ؟ كما يقولون ، وإن جـهل هذا أدعياء أهل زماننا جهلاً يُكْتَبُ به عليهم التقصير في الفهم، لا البصر بالحقائق، وإن ادَّعَوْا ذلك بألسنتهم، فإنها دَعْـوَى كاذبـة، لا أكثر ولا أقل.

كانت هذه الدِّقَّة المذهلة في الحصر والاسـتيعاب والتقسـيم والتبويب، والتي قام بعبئها الأكبر إماما (النحو) : الخليل بن أحمد، وسيبويه، ثم ما جاء على آثارهما من تفصيلٍ واستدراك وتمحيص إلى عهد عبد القاهر = كان ذلك كله يحمل في ثناياه خبئًا منثـورًا

دفنيًا لمن يبحث عنه ويخرجه، كما أشار إلى ذلك عبد القاهر نفسه، إلا أن الذي حرك عبد القاهر لم يكن هذا الخبءُ الدفينُ نفسه، بل كان شيئا آخر جعله ينكشف له بغتة أن ههنا خبئًا دفينًا، وجوهرًا نفيسًا مغمورًا، ولكنه يلمع لمعانًا خاطفًا من وراء حُجُب (النحو) التي أسدلتها عليه طرائقه ومصطلحاته ومناهجه.

كان عبد القاهر، كما قلت، فقيهًا شافعيًا، ثم متكلمًا أشعريًا مغموسًا في قضايا (الكلام)، ولكنه كان قبل ذلك كله نفسًا ملهوفة بالبيان وبتذوق البيان، جِبِلّة فُطِرَ عليها، واكتسابًا صَقَلَتْه صحبة فحول الشعر والأدب والنقد في زمانه، ومشاركته في الصراع الدائر بين أهل الأدب في تفضيل شعر على شعر، وبيان على بيان. وكان جهدُه الذي بذله في كَشْطِ غاشية (الإبهام) عن وجه البلاغة، كما عرفها من قبله، في الاستعارة والتشبيه وما إليهما مما يتعلق باللفظ، كما أشرت إليه آنفًا = كان هذا الجهدُ غير مُقْنِعٍ ولا كافٍ في أمر (إعجاز القرآن). وأدرك ذلك عبد القاهر إدراكًا واضحًا لا ريبة فيه، وبقي إبهامٌ آخر، هو الذي أشار إليه أبو سليمان الخطابى أيضًا في كلامه= قائمًا، حيث يقول: (قالوا وقد يخفى سببه عند البحث، ويظهر أثره في النفس، حتى لا يلتبس على ذوى العلم والمعرفة به. قالوا: وقد توجد لبعض الكلام عُذُوبةٌ في السمع، وهشاشةٌ في النفس لا يوجد مثلها لغيره

منه، والكلامان معًا فصيحان، ثم لا يوقف لشيئ من ذلك على علة).

فلما استحرَّ جِدال المتكلمين، جاء المعتزليُّ قاضي القضاة عبد الجبار، يحاول كشف الإبهام عن البلاغة من وجه آخر غير الذي قال فيه الناس مِنْ قَبْلِه، فقال:[المغنى ١٦: ١٩٩]، وما بعدها]: (اعلم أن الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلام، وإنما تظهر في الكلام بالضم على طريقة مخصوصة، ولابد مع الضم من أن يكون لكل كلمة صفة، وقد يجوز في هذه الصفة أن تكون بالمواضعة التي تتناول الضم= وقد تكون بالإعراب الذي له مدخلٌ فيه = وقد تكون بالموقع، لأنه ليس لهذه الأقسام الثلاثة رابعٌ... فإن قال : فقد قُلْتُم في أن جملة ما يدخل في الفصاحة حُسْنُ المعنى، فهلاَّ اعتبرتموه؟ قيل له : إن المعاني، وإن كان لابُدَّ منها، فلا تظهر فيها المزية، وإن كانت تظهر في الكلام لأجلها.... على أنا نعلم أن المعاني لا يقع فيها تَزَايُدٌ، فإذن يجب أن يكون الذي يُعْتَبَرُ التزايد عند الألفاظ التي يُعَبَّرُ بها عنها، على ما ذكرناه. فإذا صحت هذه الجملة، فالذي به تظهر المزية، ليس إلا الإبدال الذي تختصُّ به الكلمات، أو التقدم أو التأخر الذي يختص الموقع، أو الحركات التي تختص الإعراب، فبذلك تقع المباينة). وكان في أكثر كلام

القاضى المعتزلىّ بعد ذلك غثاثةً وصداً وتيبُّسٌ، مردُّها جميعًا إلى طبيعة (التكلم) نفسه، أولاً وأخيراً!

وقد أتى القاضى المعتزلى على جميع الوجوه التي تؤدى إلى ما يريده من محاولته كشف الإبهام عن (البلاغة)، ولكنَّ الذي أطال فيه، لا يكاد يغْنِي شيئًا، بل جله فيه بآفات كثيرة البلايا، لأنه كان يتحرك في ميدان (علم الكلام) المحدود بحدود مذهب الاعتزال الذي ينتمى إليه، ومع ذلك، فأنا أظن أن عبد القاهر قد استفاد من تخليط قاضى القضاة فائدة لا تقدر، لأنه بتذوقه للبيان، وبتمكنه من (النحو) الذي وقف على خفاياه، قد استطاع أن يكتشف زيفَ أكثر كلام قاضى القضاة. وفى خلال ذلك انتبه بغتة إلى ما افتتحه أبو عثمان الجاحظ من نعت تذوق القرآن العظيم في مواضع كثيرة من كتبه، ولا سيما كتاب (الاحتجاج لنظم القرآن) وإلى ما تبعه فيه القاضى الباقلانى في كتابه (إعجاز القرآن) كما بينتُ ذلك آنفاً، وذلك نحو قول أبى عثمان : (لأن رجلاً من العرب لو قرأ على رجل من خطبائهم وبلغائهم سورة واحدة،طويلة أو قصيرة، لتبيَّنَ له في نظامهاومخرجها، وفى لفظها وطبعها، أنه عاجز عن مثلها... ولو أراد أنطقُ الناس أن يؤلف من هذا الضرب سورةً واحدة، طويلة أو قصيرة. على نظم القرآن،

وطبعه وتأليفه ،مخرجه، لما قدر عليه) ، ثم تسميته كتَابَهُ (الاحتجاج لنظم القرآن، وغريب تأليفه، وبديع تركيبه) = ثم ما أنمه القاضي الباقلاني فيما سلف . وهذا التنبُّهُ المفاجئ للألفاظ التي نعت بها تذوق القرآن العظيم، أوقف عبد القاهر على أربعة ألفاظ منها، وهي: (النظم، والترتيب، والتأليف، والتركيب)، فرآها جميعًا تدلُّ على إحساس المتذوق ببناء الجمل في القرآن العظيم وتركيبها [انظر ما سلف ص:٩٤]، أي بوجوه (النحو) فسأل نفسَه هذا السؤال الحاسم الواضح المُفصَّل الذي أثبته في مدخل كتابه (دلائل الإعجاز)، (ص : ٦)، قال : (ماجوابُنا لخصم يقول لنا : إذا كانت هذه الأمور وهذه الوجوه من التعلُّق (يعني التركيب النحوى للغة) = التي هي محصول النظم = موجودةً على حقائقها وعلى الصحة، وكما ينبغى، في منثور كلام العرب ومنظومه... فما هذا الذي تجدد بالقرآن من عظيم المزية، وباهر الفضل، والعجيب من الرصف، حتى أعجز الخلق قاطبة؟.. أيلزمُنا أن نجيب هذا الخَصْم عن سؤاله، ونرده عن ضلاله، وأن نطِبَّ لدائه...؟ فإن كان ذلك يلزمنا، فينبغى لكل ذى دين وعقل أن ينظر في الكتاب الذي وضعناه(يعنى كتاب دلائل الإعجاز)، ويستقصى التأمُّلَ لما أودعناه).

ثم ختم كتابه بقوله (دلائل الإعجاز ٣٧٧، ٣٧٨) : (ما أظن بك = أيها القارئ لكتابنا، إن كنت وفَّيْتَه حقه من النظر، وتدبَّرته حقَّ التدبُّر= إلا أنك قد علمت علمًا أبى أن يكون للشكٍّ فيه نصيب، وللتوقف عنه مذهب، أن ليس النظم شيئًا إلا تَوَخِّي معاني النحو وأحكامه ووجوهه، وفروقه فيما بين معاني الكلم... فإذا ثبت الآن أن لاشكَّ ولا مِرْيَة في أن ليس النظم شيئا غير تَوَخِّي معاني النحو وأحكامه فيما بين معاني الكلم، ثبت من ذلك أن طالب دليل الإعجاز من نظم القرآن، إذا هو لم يطلبه في معاني النحو وأحكامه ووجوهه وفروقه ولم يعلم أنها مَعْدِنَه ومَعَانَه (أي مباءته وموطنه)، وموضعه ومكانه وأنه لا مُسْتَنْبَطَ له سواها، وأن لا وجه لطلبه فيما عداها= غَارٌّ نفسه بالكاذب من الطمع، ومُسْلِمٌ لها إلى الخَدَع = وإنه إن أبى أن يكون فيها، كان قد أبى أن يكون القرآن معجزًا بنظمه، ولزمه أن يثبت شيئا آخر يكون معجزًا به، وأن يلحق بأصحاب الصرفة، فيدفع الإعجاز من أصله).

وقد بلغ عبد القاهر أعلى الذرى في القدرة على كشف إبهام (البلاغة) من هذا الوجه الذي كان أول من تنبه إلى حقيقته، بفضل طول تأمله في كلمات أبى سليمان الخطابى الذي أحسن في

المصارحة بأن أمر (البلاغة) أمر مُبْهَمٌ، ثم بطول تأنِّيه في استكناه نعوت تذوق القرآن العظيم، التي نعت بها أبو عثمان الجاحظ خاصة، والباقلانى من بعده، ما وجدا من هذا التذوق. وكانت كلمات الجاحظ أشدُّهن تأثيرا، وأوقعُهُنَّ على حقيقة التذوق، وأروعهن استثارة وإيحاء. والذى فعله عبد القاهر في كتابه (دلائل الإعجاز) هو أول تحليل للغة، من حيث هي تركيبٌ يحتمل ألوفا من وجوه الأوضاع، ودلالة هذه الأوضاع على المعاني المستورة التي يحملها كل تركيب، ومَزِيَّة كل تركيب في اشتماله على وجوه (البيان) القائمة في نفس المبين عنها. وبهذا الكتاب، وصِنْوِه (كتاب أسرار البلاغة)، أسس عبد القاهر (علم تحليل البيان الإنسانى كله) ، لا في اللسان العربي وحده، بل في جميع ألسنة البشر. وضع عبد القاهر هذا الأساس، فلم يسبقه إليه سابق، ولا لَحِقَه من بعده لاحِقٌ في لسان العرب، ولا غير لسان العرب.

وإذا كان عبد القاهر، في تدفُّقِه وفى تدافع المعاني في صدره، قد اطمأن اطمئنانًا ظاهرًا إلى أنه قد كشف الإبهام كشفًا عن معنى (البلاغة) ، ثم عن وجه إعجاز القرآن، بما وضع من هذا العلم الجليل= فإني أراه قد نَصَبَ لنا إبهامًا آخر، سأحدثك عنه بعد قليل. ذكر عبد القاهر في صدر كتابه [ص:٢٨، ٢٩] ما حمله على

إدامة النظر في معنى (الفصاحة والبلاغة، والبيان والبراعة)، فنزع إلى بيان إشكال ما أشكل، وإلى حل ما انعقد، وإلى الكشف عَمَّا خفي من صفاتها، ورام أن يضع القاعدة التي يبنى عليها هذا العلم، فقال: (ص ٢٩): (ووجدت المعوَّل على أن ههنا نظمًا وترتيبًا،وتأليفًا وتركيبًا، وصياغة وتصويرًا، ونسجا وتحبيرًا = وأن سبيل هذه المعاني في الكلام الذي هي مجاز فيه، سبيلها في الأشياء التي هي حقيقة فيها = وأنه كما يفضل هناك النظمُ النظمَ، والتأليفُ التأليفَ، والنسجُ النسجَ، والصياغةُ الصياغةَ ،ثم يَعْظُمُ الفضل، وتكثر المزية، حتى يفوق الشئُ نظيره ألَمجانس له درجاتٍ كثيرة، وحتى تتفاوت القيمُ التفاوت الشديد = كذلك يفضل بعض الكلام بعضًا، ويتقدم منه الشيء الشيء، ثم يزداد من فضله ذلك، ويترقَّى منزلة فوق منزلة، ويعلو مرقبًا بعد مرقب، ويستأنف له غاية بعد غاية، حتى ينتهي إلى حيث تنقطع الأطماع، وتَحْسَرُ الظنون، وتسقط القوى، وتستوى الأقدام في العجز).

وكل ما قاله عبد القاهر هنا حقٌّ، قد أجاد التدليل عليه في كتابيه، بتحليلٍ بالغ الروعة والقوة والصدق، مُعْرقٌ في القدرة على تذوق البيان، وعلى البيان عن هذا التذوق، إلا أنه ختم هذه المقالة بدعوى، لا هو استطاع البرهان عليها، ولا أحد غيره ممن جاء

بعده، وذلك قوله : (حتى ينتهى إلى حيث تنقطع الأطماع، وتَحْسَرُ الظنون، وتسقط القوى، وتستوى الأقدام في العجز؟ وهو بهذا يشير إلى (إعجاز القرآن). لم يحُدَّ لنا عبد القاهر هذا الحدّ، ولا من أين يبدأ هذا الافتراق بين الكلام المتفاوت درجة بعد درجة= وبين الكلام الذي تنقطع دونه الأطماع وتحْسِر الظنون، وتسقط القوى وتستوي الأقدام في العجز؟ فإنما هذه صفاتٌ ونعوتٌ لما في نفسه من التذوق لهذا القرآن العظيم، لا تبعد كثيرًا عن نعوت تذوق الإمامين الجليلين أبي عثمان الجاحظ، وأبى بكر الباقلانى، في حالة إبهام معنى (البلاغة)، قبل أن يبدأ هو في إماطة اللثام عن هذا الإبهام بكتابيه الجليلين : (أسرار البلاغة) و (دلائل الإعجاز). وظنى أن إمامنا عبد القاهر، كان يُحِسُّ إحساسًا غامضًا= بعد الجهد المضْنِى الذي بذله في كشف إبهام (البلاغة) من جميع أطرافها = بأنه قد بقى شئ غامضٌ مُبْهَمٌ هو عليه مُشْرِفٌ بتذوّقه لهذا القرآن العظيم. لم يجد عبد القاهر عندئذ مناصًا من اللجوء إلى ما لجأ إليه أبو عثمان الجاحظ في تذوقه لهذا القرآن، حين لم يجد (الصَّرْفة) مُغْنِية غناء مقنعا، وأن نظم القرآن، وبيانَهُ وطبعه ومخرجه أجلُّ من أن يتردَّد متردِّدٌ في شأنه، فنعت أبو عثمان تذوقه نعتًا مثيرا موحيا بألفاظ تعب في استخراجها من أعماق

اللغة. فكذلك فعل عبد القاهر حين خامره هذا الإحساس الغامض المبهم، بعد أن استقصى جهده في كشف إبهام البلاغة، فاستحدث هو أيضًا هذه النعوت الموحية المثيرة : (حيث تنقطع الأطماع، وتَحْسَرُ الظنون، وتسقط القوى، وتستوى الأقدام في العجز)، فهي أيضًا نعوت متذوق لشيء مبهم لم يبلغ الغاية في تفسير ما يحيط به من الإبهام.

وأنا أتوهم أيضًا أن هذا الأفق القَصِيّ المُغَلَّف بالإبهام، كان يلوح لعبد القاهر من وراء نعوت الجاحظ المثيرة الموحية التي يقرؤها في كتابه (الاحتجاج لنظم القرآن، وغريب تأليفه، وبديع تركيبه، وسلامته من الزيادة والنقصان)، ثم في غيره من كتب أبى عثمان. وذلك أني لاحظت آنفًا أن إمامنا عبد القاهر حين وضع كتابه (دلائل الإعجاز) كان قد فرغ من تأمل ألفاظٍ كثيرة مثيرةٍ موحية في نعت القرآن العظيم ، نعت بها أبو عثمان تذوُّقَه لهذا القرآن، فاستخرج منها أربعةَ ألفاظٍ أدار عليها قوله في (دلائل الإعجاز). وهذه الألفاظ هي : (النظم، والتأليف، والتركيب، والترتيب)، ولكنه أغفل من ألفاظ أبى عثمان لفظين شديدى الغموض الداعى إلى الاستثارة، ولكنهما حافلان بالإيحاء أيضًا، وهما : (نظم القرآن وطبعه، وتأليفه ومخرجه)، ولذلك لا نجد في

كتاب عبد القاهر ذكرًا أو تفسيرًا (لطبع القرآن ومخرجه)، ولا نجده مَسَّ ما يثيرانه أو يوحيان به من قريب أو بعيد، وبقيا، في تأمله لفظين مُبْهَمَيْن حائرين في غمرة النور الساطع الذي انبثق عنه فكره فكشف الإبهام المحيط بالألفاظ الثمانية (النظم، والتأليف، والتركيب، والصياغة، والتصوير، والنسج، والتحبير)، كما أسلفت بيانه [ص:٩٤وما بعدها] وأنا أُحِسُّ إحساسًا غامرًا، وأنا أقرأ كتب عبد القاهر، أن هذين اللفظين: (الطبع، والمخرج)، كانا يجولان في أقصى حِسِّه، وهو منطلق بأقصى جهده، لا يتوقف ولا يتلفَّت، يفسر ألفاظ أبي عثمان الثمانية في كتابيه: (أسرار البلاغة) و (دلائل الإعجاز)، ويُعِدُّ ما تثيره وتوحي به إعدادا بالغ الروعة لاستخراج هذا العلم الجديد، الذي استهدف به تحليل اللغة وتحليل البيان تحليلاً أفرده في تاريخ اللغات كُلِّها بالسَّبْق والتفوق. وبقي هذان اللفظان حائرين مُبْهَمَيْن غامضين يترددان في بهرة النور الساطع، وهو دائب يتذوق القرآن، شاخصًا بجميع نفسه إلى الأفق الأعلى الذي عنده القرآن العظيم. فلما عَجَز عن أن يستخرج منهما شيئًا يُعَوَّل عليه، لم يملك حيال هذا الإبهام، إلا أن يلجأ إلى ما لجأ إليه أبو عثمان، فقال ينعت ما يحسُّه من التذوق المتعلق (بطبع القرآن ومخرجه ومخرج آياته): (تنقطع دونه

الأطماع، وتحسَرُ الظنون، وتسقُطَ القُوَى، وتستوى الأقدام في العَجْز). فهذه هي المرتبة المنقطعة وحدها بعد (البلاغة، التي كشف إبهامها بكتابيه. مرتبة مستورة بالإبهام ، لعلَّها كانت قائمة في نفسه ، ولكنه لم يُطِقِ الإبانة عنها، كما قال الشافعي رحمه الله، حين سُئِلَ عن مسألة فقال: (أجد بيانَها في قلبي، ولكن لا ينطلق به لسانى)! ولكن حسب عبد القاهر ما أدرك من كشف غُمَّة الإبهام عن (البلاغة) بكتابيه الجليلين الفائقين.

وحَسْبى أنا، فيما أظن، ما قلته آنفًا! فإن الأمر أوسع سعة، وأعمق عمقًا، وأبعد منالاً، من قدرة هذا الجهد الذي بذلته.وهو محتاج إلى تفصيل لا يتحمله مثل هذا (المدخل) الذي أردت به تاريخَ بعضِ ما وجدته، وأنا مغموسٌ في قضية (الشعر الجاهلي) وفى شأن (إعجاز القرآن) وقد جاءت الأئمة بعد عبد القاهر، وبلغوا غاية البراعة والحذق في البيان عن (البلاغة)، وفى الزيادة على ما قالة شيخ البلاغة من وجوه مختلفات، ولكن لم يكن لأحد منهم مثل سجايا عبد القاهر في تذوق البيان، ولا في الإبانة عن وجه هذا التذوق. ولجميعهم فضلٌ باهر، ولكنه بان منهم بفضلٍ لا يدانيه فيه أحد، وبمزية لم يُؤْتَ مثلها منهم أحد.

ونَفْثَة مَصْدُور، أختم بها هذا التاريخ : أن طائفة من مُتَهوِّرى أهل زماننا، وهو زمن التَّهَوُّر والثرثرة، قد أوغلوا إيغالا شنيعًا يلحق بالعبث، في التهوين من شأن (النحو) الذي بنى عليه عبد القاهر نظره في الكشف عن إبهام (البلاغة) فوضع أساس (علم تحليل التركيب اللغوى)، تحليلاً يبين عن درجات (البيان) الإنسانى في جميع لغات البشر. وعن سِرِّ تأثير الكلام المركب من الألفاظ، في نفس الإنسان المتذوق لهذا الكلام، فيهتزُّ لبعضه اهتزاز الأريحية، ويجِدُ له من العذوبة والبشاشة ما يحمله على حفظه وترديده، وتأمُّل جماله وروعته. وجهلة الدعاة إلى (تبسيط النحو) : المهَوِّنين من شأنه، إنما يريدونه علمًا فارغًا لا يزيد على أن يكون مجرد عاصمٍ من الخطأ في ضبط أواخر الكلمات رفعًا ونصبًا وجرًّا وجزمًا، لا غير! وطائفةٌ أخرى من الأدباء والشعراء الذين هبطوا إلى أرض الأدب والشعر وهى خَوَاءٌ مُقْفِرَة، هم أشَدُّ إيغَالا في الطعن على (علم البلاغة) بفرعيه: (علم المعاني) و (علم البيان)، وتابعهما (علم البديع) ، وهم أيضًا أشدُّ وتهوينًا لشأن البلاغة، وأبلغ فِسْقًا وخروجًا عن منازلها ومراتعها ورياضها. ثم لايدري هؤلاء الطاعنون من جهلة زمننا، أنهم بجهلهم يقتلون (البيان) في أنفسهم وفى أنفس البشر من بنى جلدتهم. و(البيان) هو النعمة التي مَنَّ الله بها على الإنسان،

ليُخْرِجَه من حَيِّز البهائم والعجماوات، فهم أحرى أن يدركوا أنهم بجهلهم وتهورهم يقتلون لغة، يسَّرَ الله نزول القرآن بلسان أهلها، وهم نحن العرب، والله سبحانه يقول لنا في كتابه العزيز: (لَقَدْ أنزَلْنَا إلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ أفَلاَ تَعْقِلُونَ) [الأنبياء ١٠] وأسالُ الله أن لا يتم علينا وعليهم قوله سبحانه: (وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتْ السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ بَلْ أَتَيْنَاهُمْ بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ مُعْرِضُونَ) [المؤمنون ٧١]. وذلك برجوع هؤلاء الطاعنين، إن شاء الله، عمَّا هُمُ اليوم في شأنه مسرفون، فإذا فعلوا، فعسى أن يأتي يوم يأذن الله فيه بأن ينشأ مِنَّا أو مِنْ أعقابنا مَنْ يُتَمِّمُ عمل عبد القاهر، ويكشف ما عجز عن بيانه وتفسيره، في شأن (طبع القرآن ومخرجه ومخرج آياته) ويومئذ يتغير القول في مسألة (إعجاز القرآن) تغيُّرًا يخرجنا من هذه البلبلة التي استمر إبهامها قرونًا طويلة كما سترى .

١٩

كان عبد القاهر، كما علمتَ، متكلِّمًا محكم الأداة جيدَ النَّظَر في (علم الكلام) وكان، كما دلَّت عليه أعماله الباقية عندنا، أديبًا ذوَّاقة فائق التذوق ، مُشْرق البيان عن أسرار تذوق الكلام النبيل الشريف الباهر. وكان أيضًا مقتدرًا كل الاقتدار على تحليل

الكلام المركب من الألفاظ تحليلا يكشف الستر عن خباياه الملثمة= وعلى توسم آثار (العلائق) الظاهرة والخفية، كالأدوات والحروف، في ربطها بين هذه الألفاظ المنصوبة للدلالة على المعاني= وعلى استخراج نبيثة ما يلحق معانى هذه (العلائق) من التغير اللطيف الدقيق، بتغير مواقعها من الكلم= وعلى استنباط الدفين المستور من المعاني المتحجبة، التي تكمن من وراء أوضاع هذه (العلائق) المتقلبة المعاني، التي هي بطبيعتها عماد الكلام المركب من الألفاظ. وكان قبل ذلك كله لغويًا خبيرًا بجواهر ألفاظ اللغة ومعانيها، بصيرًا بمذاق ألفاظها مفردة ومركبة، سميعًا لَخِفِّي جرس حروفها فذةً وملتئمةً. مرهف الحس بتمكنها، مذاقًا وجرسًا ودلالة على المعاني، في مواقعها ومنازلها من الكلام المركب، أو بنُبُوِّ مذاقها وجرسها ودلالتها على المعنى حيث وقعت في سياق التركيب. ولكن كان في إمامنا عبد القاهر عيبٌ عائقٌ له عن بلوغ الغايات في بيان ما يجده في نفسه وفى عقله وفى قلبه. وقد أدرك بعض القدماء من علمائنا هذا العيب في سِنْخ غريزته وطباعه، فقد ذكر القفطى (٥٦٨ - ٦٤٦ هـ) هذا العيب في ترجمة عبد القاهر، في كتابه (إنباه الرواة)، فقال : (كان، رحمه الله، ضيق العَطَن، (أي قريب الملل)، يضيق صدره فجأة، فيكفُّ عما هو

مُغْرِق في تأمله وبيانه)، لا يستوفى الكلام على ما يذكره، مع قدرته على ذلك). وصدق القفطي، فهذا عيب بين تلوح آثاره في مواضع كثيرة مما كتب وخاصة في كتابة (دلائل الإعجاز).

وهذا العيب الناشبُ في طبيعته، أمسك به إمساكًا مثبطًا، حين اندفع داخلاً مدخله الرائع، متأهبًا للكشف عن إبهام (البلاغة)، متجمّعا لصراع هؤلاء (المتكلمين) من المعتزلة وغيرهم، الواغلين المتهجِّمِين على رياض (البلاغة) بغثاثة (علم الكلام) الذي اتخذوه صناعة وعملاً، حتى ظنُّوا أنهم قادرون على التحكم في كل شئ، بمجرد الدعوى، ثم اللَّجَاجة في الدعوى بأنهم أصحاب (العقل) الملتزمون بأحكامه، القادرن وحدهم على الفصْل في كل مبهم بقضائه الذي لا يرَدُّ! فبضيق العَطَن، نسىَ عبد القاهر جملة الأسباب التي دفعته إلى هذا المدخل، فأعرض إعراضًا عن تفحُّصِ هذه الأسباب قبل أن يدخل إلى ما دخل إليه. وقد أسلفتُ، في خلال حديثى، بيان بعض تلك الأسباب، وكُلُّها مرتبطٌ ارتباطًا وثيقًا بعلم الكلام الذي كان من قبل منغمسًا فيه زمنًا طويلاً أو قصيرًا، من حياته. كانت مسألة (إعجاز القرآن) حديثًا مُحْتَدِمًا بين المتكلمين، فأغْفَله لغَطُهم عن تمحيص أصل (المسألة) وكشف إبهامها، قبل أن يبدأ في تمحيص القول في

(البلاغة) وكشف إبهامها، وذلك لضيق عَطَنه ولعجلته أيضًا، مع قدرته على أن يفعل . ولو فعلَ، لتغيَّر الأمر كل التغيُّر، ولأتى بأكبر وأعمق وأروع مما أتى به في كتابيه الجليلين: (أسرار البلاغة) و (دلائل الإعجاز)، والله أعلم، ولا أفتات على الغيب.

أما الآن، فقد آن لى أن أروضَ نفسي على ترك مخاوفها، وعلى أن أكبحَ جِمَاحها أيضًا، مستعينًا بالله ربى على أن يوفِّقَني إلى إيجاز القول في (مسألة إعجاز القرآن)، منذ تنزيل القرآن العظيم، إلى أن استُحْدِث لفظ (إعجاز القرآن)، ثم امتدادها إلى زمان عبد القاهر. وعندئذ يظهر السببُ الذي حال بين عبد القاهر وبين تخطِّي الحواجز التي كان يُحِسُّها بوجدانه وبصيرته، ولكن لا يستطيع أن يتبينها بالعقل والنظر = وتتجلى العِلَّة التي من أجلها وقف عبد القاهر حائرًا شاخص النفس إلى هذا الذي كان يلوح له في تذوق القرآن، ثم لم يستطع الدلالةَ عليه إلا بالنعت المجرد، غير قادر على الإبانة عنه، وغير مطيقٍ لمحاولة تفسيره وإزالة إبهامه، كما فسَّر (البلاغة) وأزال إبهامها = ويتكشف لنا أن (علم الكلام) ولغطه، ودويَّه بالألفاظ المبهمة التي لا يحصل لها معنى، هو الذي قاده، من حيث لا يدرى، إلى طريق مسدودٍ، لم يجد وراءه منفذًا للإبانة والتفسير، مع قدرته، عَلِم الله، على ذلك . . .

لابُدَّ من الحـذر مـن أمريـن عظيمـى الخطـر علـى العقـل والفهم والنظر، فكلاهما مَطِيَّة الضلال عن الحق : لابد مِنْ تـرك الاستهانة بالفروق البَيِّنَة والخَفِيَّة بين الألفاظ الـتي نتوهـم بطـول الإِلْف أنها تقع على معنىً واحدٍ وقوعًا واحدًا ، وهو مـا نسـميه في اللغة (المترادف) = ولابُدَّ أيضًا من الإقلاع عن إهمال تـاريخ بعض هذه الألفاظ المترادفة في أوهامنا، ثم التمسُّك بالحرص على متابعة البحث عن نشأتها : متـى نشـأت؟ ولِـمَ نشـأت ؟ وكيـف نشأت ؟ ثم كيف وقع الترادف بين كل لفظين منهما حتى اسـتويا في معنى واحدٍ، فاصطحبا فاعتدلا في الاستعمال، أو تزاحما فغلـب أحداهمـا الآخـر علـى الألسـنة. وقـد دلَّنـى طـول التَّتَبُّـع لهـذه (المترادفات)، في الشعر وفـى الأدب وفـى الكتابـة ، وفـى أبحـاث العلمـاء في فنـون مختلفـة، علـى أن الاسـتهانة بـالفروق وإهمـال التاريخ، يؤدِّيَان أحيانًا إلى تفاسُدُ المعاني تَفَاسُدًا مُبِـيرًا، ويُفْضِيـان أحيانًا أخرى إلى تخبُّطٍ مُنْهكٍ مَغَبَّته كَدٌّ وعَرَقٌ، وإلى تخْليطٍ جَـامحٍ عُقْبَاه ظَلامٌ مُطْبِقٌ وغُبَار. فبالإهمال والاستهانة، يخرج طالب الحـقِّ، بعد العناء والكدْحِ الشديد، ومعه حقٌّ ملطَّخُ الوجه، يَطْمِسُ نوره ما لَبَّدَه عليه عَرَق التَخَبُّط من غُبَار التَّخْليط. وأبْيَنُ ما وقفتُ عليه من ذلك بيانًا، هو في مباحث طُلَّاب الحق من (المتكلمـين)، كـأبى

الحسن الأشعرى وأبى بكر الباقلانى ومن جاء معهما أو بعدهما من علماء الأمة، غفر الله لهم وأنابهم بحسن نياتهم، وبصدقهم في الذَّبِّ عن دينهم وبإخلاصهم بذل المجهود، في طلب الحق المنشود.

ومن أبْيَنِ ذلك وأدَلِّه على خطر الاستهانة والإهمال في تحرير الفروق بين (المترادفات) ، وفى تتَبُّعِ تاريخ نشأتها، ما كان في كتب (علم الكلام) وكُتُب (البلاغة)، وكُتُب (إعجاز القرآن). فبين أيدينا في كتب علماء الأمة على اختلافهم واختلاف مباحثهم، وعلى ألسنتنا جميعًا إلى يوم الناس هذا، لفظان جاريان، هما: لفظ (الآية)، ولفظ (المعجزة) ، كان لهما شأنٌ عظيمُ العواقب في (باب آيات الأنبياء) الدالة على صدقهم= وفى فهمهما حيثُ وقعا من كتابة الكاتبين، وأقوال الناطقين= وفى استعمالهما أيضًا في أبواب مختلفة من القول والحديث والكتابة. وقد استخدم الناس قديمًا وحديثًا هذين اللفظين على أنهما (مترادفان) بلا غَضَاضَةٍ ، وهذا (الترادف) قد أفْضَى إلى خلطٍ يَصْعُب معه تَبَيُّنُ وجه الحق ، بل أفضى إلى ماهو أكبر من ذلك : إلى تصورنا أننا فهمنا فهمًا يبلغ بنا غاية اليقين، والحقيقة أن هذا الفهم تلبيسٌ على العقل وتدليسٌ يستوجب الشك ويمنع من اليقين؛ وقد مضت عليَّ سِنون وأنا غارق في (قضية الشعر الجاهلي) أطلب

نَفَسًا أو نَفَسَين حتى لا أهلك، فما نجوْتُ من الهلاك حتى فَصَلْت فصلاً حاسماً بين هذين اللفظين (المترادفين)، فتنفَّستُ أنفاسًا رَدَّتْ عليَّ حياتي، بحمد الله وحده، فهو الذي أغاثني حيث لا مُغِيثَ من خلقه. وهذا شئٌ قد كان، مضت عليه أربعون سنةً على الأقل، كنتُ قبلها لا أتَبَيَّن أيًّا من أيٍّ، إنما هو القلق والحيرة والتردُّد في الظُّلُمات، لا غير.

أما لفظُ (المعجزة) فقد سلفَ القولُ فيه وفي اشتقاقه، و بعض معناه، ثم في تاريخ نشأته في أواخر القرن الثالث من الهجرة، وأنه لفظٌ مُحْدَثٌ مُوَلَّدٌ، رجَّحتُ أن أبا عبد الله الواسطى صاحب كتاب (إعجاز القرآن)، هو أول من ولَّده. وبَيَّنْتُ أيضًا لِمَ جاء؟ وكيف جاء؟ ومتى بدأ يُزَاحِم لفظ (الآية) في كتب العلماء وعلى ألسنتهم وأقلامهم؟ = وأنَّ أكثر أهل العلم كانوا يقولون (آيات الأنبياء)، في معنى البراهين الدالَّة على نُبُوَّتهم، حتى إذا ما جاء القرن الرابع الهجرى بدأوا يقولون (معجزات الأنبياء) و(آيات الأنبياء) معًا، ثم تزاحم اللفظان على أقلام الكتاب والعلماء، حتى غلب لفظُ (المعجزة) لفظَ (الآية)، ثم استولى على الأقلام والألسنة إلى يومنا هذا، ودخل لفظُ (الآية) في ظِلِّه حتى قَلَّ قِلَّةً ظاهرة حتى كاد يَخْفَى، بل لعله قد غاب غيابًا مشهودًا عن

كل بحث في (معجزات الأنبياء) وفي (إعجاز القرآن) خاصة، وسوف أعود إلى تمام القول في هذا اللفظ (المعجزة)، بعد الفراغ من الكلام عن لفظ (الآية). ولفظُ (الآية) في كلام أهل الجاهلية الذين نُزِّل عليهم القرآن، كان له في شعرهم وكلامهم معانٍ آخذٌ بعضُها برقاب بعض.

١- فالأصل الأول الذي خرجت منه هذه المعاني هو أن (الآية) العلامة، وقد اقتصر أكثر شُرَّاح الشعر على تفسيرها حيث وقعت في شعر الشعراء، بهذا المعنى وحده، دون تفصيل، فلذلك أردت أن أفصِّلها هنا، ليكون ذلك أبين وأوضح وأهدى. و (الآية)، بمعنى (العلامة)، هي العلامة التي تُرَى أو تُسْمَع، فتصبح دليلاً يُهْتَدى به إلى خفى أو غرضٍ أو وجهة. فآية الطريق مثلاً، هي العلامة التي يراها المسافر في طريقه، فيتحَرَّى شطرها ويَعْمِدُ إليها، مهتديًا بها.

٢- ثم قالوا لآثار الديار ورسومها، أيام مقام أهلها بها، أو عقب رحيلهم عنها، وقبل أن تُغَيِّرها وتطمِسَ بعض معالمها الرياحُ والأمطارُ: (آيات الديار)، فمنه قول النابغة الذبياني [جاهلي]:

توهمت آياتٍ لها فعرفتها ... لستة أعوام وذا العام سابع
رماد ككحل العين ما إن تبينه ... ونؤي كجذم الحوض أثلم خاشع

منازلُ توهَّمها النابغة كما عَهِدَها منــذ ستة أعوامٍ، فتغير الرماد على السنين، فصار كآثار كحل العين، وتغير النؤي الذي كان يحجز الماء عن خِبَاء صاحبته، فصار كبقيَّة حوضٍ تهَدَّم، فهو مُتكسِّرٌ لاطئٌ بالأرض بعد شخوصه وبروزه.

٣- ثم قالوا للبناء العالى الذي بُنِيَ ليُسْتَدَلَّ به : (آية). وقد نعى هود عليه السلام على قومه عادٍ، أنهم كانوا يعتمدون إلى كل ربوةٍ مشرفةٍ بارزةٍ، فيبنون عليها (آية) عالية، لا لغرض الهداية، بل سفهًا وإسرافًا وتخليدًا لقوتهم وبطشهم. بهذا المعنى جاءت في آية واحدةٍ من القرآن، وهى قوله تعالى فيما اقتصه من أقوال هود لقومه: ﴿أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ آيَةً تَعْبَثُونَ * وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ﴾ (الشعراء ١٢٨-١٢٩)

٤- ثم قالوا لشخص الرجل وجُثْمانه الذي يُرَى من بعيدٍ، أو في ظلمةٍ، غير بَيِّن الملامح، وذلك لارتفاع شخصه وظهوره الدال على أنه إنسان :(آية)، فمن ذلك قول عُرْوَة بن الورد العبسى [جاهلى]، يقوله لصاحبته أم حَسَّان، بعد أن جَشَّمَتْه

ما جَشَّمَتْه من كَيْدِها بمكانٍ يقال له (غضْوَر) :

عفت بعدنا من أم حسان غضور وفي الرحل منها آية لا تغير

والذى على الرَّحْل هو شَخْصُه. يعنى نفسـه، وقد لوَّحَتْه الرَّحَلُ والأسفار.

٥- ثم قالوا لكل شئ تسـمعه أو تـراه ، فيذكِّـرُك بشـيء نسيته أو غفلْتَ عنه، وهو (العِبْرَة) من العِبَر المذكِّرة (آية)، ومنـه قول زهير بن أبى سلمى المزنى [جاهلي] :

أرَانِى إذَا مَا شِئْتُ لاقَيْتُ آية تذكرنى بعض الذي كنت ناسيا

أي لقـيت عِـبْرَةً مـن العِبَرات تذكِّرنى مانسيتُ، ومنه قوله تعالى: (لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آيَاتٌ لِلسَّائِلِينَ) [يوسف : ٧]

٦- ثم قالوا لكل شئ يُسْتَدلُّ به على أمرٍ قد كان وحدث، ولا شك عند سامعه في حدوثه، وأن المتحدِّثَ بـه صـادقٌ : (آيـة)، وأكثر ماتأتى بهذا المعنى مقترنةً بباء الجرِّ، فمنه قول الحُصَيْـن بـن الحُمام المُرِّى [جاهلى] :

ولَكِنْ خُذُونِى أيَّ يوم قَدَرْتُمُ عَلَىَّ، وجُزُّوا الـرَّأسَ أنْ أتَكَلَّمَـا

بآيَةِ أنِّى قَدْ فَـجَعْتُ بِفَـارس إذَا عَـرَّدَ الأَقْـوَامُ أَقْدَمُ مُعْلَمَـا

وهى هُنا بمعنى (الأمارة) التي تكون بين اثنين أو أكثر، تدل بمجـرد رؤيتها أو سماعِها، على شئ يعرفونه تمام المعرفــة، اتفقـوا عليـه، أو كأنهم اتفقوا عليه. و (الأمارة) هي التي يقول فيها الشاعر الجاهلىُّ المُحْسِن الرقيق ، يقول لصاحبته :

إذَا طَلَعَتْ شَمْسُ النَّهَار، فَإِنَّها أمَارَةُ تَسْليمِى عَلَيْكِ ، فَسَلِّمِى

جعل طلوع كل شمس، في كل صباح، أمارةً بينه وبينها عـلى تسليمه عليها. وهى بهذا المعنى باقيةٌ إلى اليوم في عاميتنا.

٧- ثم قالوا الجماعة القوم إذا رحلوا جميعًـا، لحـرب أو في سَفْرَةٍ (آيـة) لأنـهم عندئـذٍ بـارزون في بسـاط الأرض ظـاهرون، يقولون (خرج القوم بآيتهم) ، أي خرجوا جميعًا، ومنه قول الـبُرْجِ بن مِسهَر الطائى [جاهلى] :

خَرَجْنَا مِنَ النَقْبَيْنِ، لاحَىَّ مِثْلَنَا بِآيتِنَا، نُزْجِى اللِّقَاحَ الْمَطافِلا

هذه أيضًا أكثر ما تأتى مقترنةً بباء الجر، كالتّى قبلها.

٨- ثم سمَّوا (الرسالة) التي يحملها رسولٌ، فيبلِّغُها إلى مَـنْ يُرَاد تبليغها إليه، وهى رسالة ملفوظــة علـى الأكـثر ، أو مكتوبـة أحيانًا : (آيةً)، لأنها تدل على صاحبـها، وعلـى مـا في نفســه. هـو معنى عزيز أغفلتــه كتـب اللغـة، مـع اسـتفاضته في شـعر عـرب الجاهلية، قد نص عليه أبو جعفر الطبرى في أول تفسيره، ومنه قول

النابغة الذبياني [جاهلي] :

مَنْ مُبْلِغٌ عُمْرَو بنَ هِنْدٍ آيَةً ؟ ومِنَ النَّصِيحَةِ كَثْرَةُ الإعْذَار

أي : من يبلِّغَه رسالةً مِنِّي؟ في شعر كثيرٍ مثله. ويفسِّر قدماء شرَّاح الشعر (الآية) في مثل هذا الشعر بأنها (العلامة)، وهو تفسير لا يليق، وصواب تفسيرها هو ما قاله أبو جعفر : (الرسالة).

٩- (وقد قال أبو جعفر الطبري في تفسيره : إنّ (الآية) أيضًا القصة: فيكون معنى (آيات القرآن): (القصص، قِصَّةٌ تتلو قِصَّةً، بفصول ووصول). ولم أجد في شعر الجاهلية. ولا غيرهم، ما يجوز معه أنْ يحمل معنى (الآية) على أنه (القصة)، فمن أجل ذلك أجد هذا الوجه ضعيفًا عندي، وهو تعبير غير مفيدٍ في معنى (الآية)، ولا أدري كيف قاله أبو جعفر رحمه الله؟ فهذا المعنى التاسع، لا أحب أن أعتد به ، حتى تثبت عندي صحته.

وبيِّنٌ أن هذه المجارى الثمانية التي يجرى فيها لفظُ (الآية)، تنبع كُلُّها من معنى العلامةِ الظاهرة البيِّنة الدالَّة، التي تراها العين، أو تسمعها الأذن، أو يتوهمها القلب، أو يتقفها العقل، هادية على الطريق أحيانًا، وتكون دليلاً على معنى يتطلَّب الدليل أحيانًا أخرى = وتكون شاهدًا على صدق الحدث والحديث تارة،

وبيانا صادقا أو أمارة مصدقة تارة أخرى. فهي، إذن، في جميع مجاريها متعانقة المعاني، مسترسلة، سهلة التنقل من مجرى إلى مجرى بلا كد تلقاه على مجازها، وبلا توقف يحبس سامعها عن سهولة التنقل معها من معنى إلى أخيه، وبلا غضاضة في تبين ملامح الشبه بين هؤلاء الإخوة. بيد أنى لم أجد عند أهل الجاهلية في كثير شعرهم الذي وقع إلينا، ولا في قليل كلامهم الذي أثر عنهم، ما يدل على أنهم قالوا : (آيات الأنبياء)، وهم يعنون (الآية) الشاهدة على صدق نبوة النبي، والأمارة المعروفة على أن مدعى ذلك رسول من الله إلى عباده من البشر. ولكنى لا أظن أن فقدان هذا التعبير في شعرهم وكلامهم الذي وصل إلينا، يقوم دليلا على أنهم لم يعرفوا قط معنى (آيات الانبياء) في جاهليتهم.

بل أنا أقطع بأنهم كانوا يعرفون معنى (آيات الانبياء) مركبة معرفة صحيحة واضحة ، ويعرفون معنى (الآية) ومعنى (النبي) غير مركبين، بأوضح وأسلم مما يعرفه أهل الكتابين جميعا، أصحاب التوراة والإنجيل، كما سترى الحجة في الفصل التالى(٢٠).

وبديهة هذه المجارى الثمانية للفظِ (الآية)، تقطع قطعًا مُفْضِيًا إلى اليقين، أن أهلَ الجاهلية، لو هُمْ كانوا قد سَمِعُوا برجل يفعل فعلاً، تكفى رؤيته ومُعَايَنَتُه في الدلالة على أنه فعلٌ داخلٌ

دخولاً مبينًا في قدرة الله وحده سبحانه، وأنـه ممتنـع أصـلاً امتناعًـا مبينًا عن قدرة البشر = لقالوا من فورهم، على سليقة مجـازهم في لغتهم: (هذه آية !) أو (هذه أمارة !)، أي أنها دليلٌ صادقٌ وشـاهدٌ مبين ، على أن الرجل قد صدق في دعواه أن الله أرسله نبيًـا، أيَّدَه بهذا الفعل الدالةِ مُعَاينتُه على أنه داخلٌ في أفعال الله التي استأثر بها دون خلائقه كافة. فهذا، إذن، معنىً ظـاهرٌ كـل الظـهور، جـارٍ على مجاز لغة العرب في الجاهلية جريانًا سريحًا، أي سـهلاً سـريعًا لايعوقه شئ. وغير مُسْتَبْعَدٍ عندي أن يكون كان في بعض كلامهم، ثم سقط من ألسنة رواة شعر أهل الجاهلية وكلامـهم وأخبـارهـم، فيما سقط من الشعر والأخبار التى تؤثر. ولذلك ، فـلا بـد مـن التوقف قليلا، ومن التأنى في الكشف عـن لفـظ (الآيـة) ، وعـن معناه عند أهـل الجاهليـة الذيـن نـزل عليـهم القـرآن، فـإن هـذا الكشف مرتبط ارتباطًا وثيقًا بموقفهم من القرآن في الحالين جميعًا : في حال جَحْدِهم إياه وكفر من كفر به منـهم، وفـى حـال تقبُّلـهم نبوَّة تاليه عليهم، وإيمان مَنْ آمـن منـهم بـه. ومعرفـةُ هـذا المعنـى معرفـةً واضحـة، تُسْـقِطُ الحجـاب الكثيـف الـذي أسـدله لفـظ (المعجزة) ولفظ (إعجاز القرآن)، على حقيقة الوجـه الـذي آمـن عليه من آمن بالله ورسوله صلى الله عليه وسلم، والذى كفر عليه

من كفر من أهل الجاهلية الذيـن نـزل عليـهم القـرآن العظيـم ، (آية) لرسولٍ من أنفسهم جاءهم على فترةٍ من الرسل.

٢٠

بَلْ هَهُنَا أصلٌ من أُصُول منهجي، أعلمُ أنَّ هذا الموضع من حديثي ليـس مكـانَ تفصيلـه والاحتجـاج لـه، ولكنِّـي لا أملـك التفلُّت منه وإغفاله، لأني أعد ترك التنبيه عليه هنا خيانـة لأمانـة العقل، وإغفال الإشارة إليه يجعل تتمـة بحثـي عـن لفـظ (الآيـة) عُرْضةً للتوقف والتشكُّك والتساؤل، ممن لم يعرف المذهـب الـذي أبني عليه أكثرُ كلامي. وإذا أنا رضيتُ بذلك لما أكتبه، فقد رضيتُ له بأمر كريه مُسْتَشْنَع. فمن أجل ذلك رأيت أن أقتصـر علـى مـا لابُدَّ منه، حتى يَسْتَبِين الأمرُ للموافق والمخالف جميعًا، ورُبَّ شعاع نجَّى حائرًا في ظلمة وهداه. وأنا في خلال حيرتي الطويلة في قضية (الشعر الجاهلي)، ألتمِس المخرج من التيه الـذي وقعـتُ فيـه ، لم أجـد عاصمًـا يعْصِمُنِـي مـن الغـرق في المتناقضـات المضلِّلـة، إلا تصحيح المبادئ خطوة خطوة، ودرجة درجة، لأن البناء على مبـادئ غير محرَّرة من الخطأ والإدعاء، وغير منقَّاة من الشـوائب والأوهـام، تنتهي بنا إلى نتائج مختلطة مبعثرة متضاربة، يعْسُر الجمع بينـهـا في

سياق واحدٍ مفهوم أو مقبول وعلى هذا الأصل كانت سيرتى في دراسة ما بلغه علمى بقديم كتب علماء هذه الأمة، ثم في قراءة الحديث الذي كُتِبَ بلغة العرب أو بغير لغة العرب ، أما القديم، على ما لقيت فيه من العنت والمشقة، فتحرير المبادئ وتنقيتها ، كان أمرا قريبا من الميسور، لأن المتناقضات التي وقعت فيه، كان أكثرها نابعًا من أصل واحد واضح متَّفَق عليه، فما زاغ عن هذا الأصل تناقض. وكشفُ مواطن الزَّيْغ عن الأصل الواضح ممكن بالأناة والتوقف وتحرير المبادئ. أمَّا الحديث فالأمر فيه مختلف جدًّا لأنه مَبْنِى على أصل مُبَاين كلَّ المباينة للأصل الذي بُنَىَ عليه القديم من كتب علماء هذه الأمة. فليس ما يلقاه المرء عندئذ عنتًا ومشقة، بل بلاءً ماحقًا مهلكًا لمن غَفَل عن منبع هذا الأصل، وعن الأثر الذي أحدثه في جَمْهرة المثقفين من أهل زماننا، في فهم كُلِّ ما يتعلق بالعرب ولغتهم وتاريخهم وآدابهم وعلومهم، بلا استثناء، وعلى اختلاف مناهج البحث فيها. وفي كل فرع من فروعها الكثيرة المتشعبة المختلفة المقاصد والغايات.

وقد كان مما كان أنَّ حضارة العرب والمسلمين في القرن الحادي عشر الهجرى، كانت تعانى ما تعانيه كل حضارة طال عليها الأمد فاسترخت قواها، ونجمت يومئذ حضارة جديدة كان من

همها أن تصارعها، لأسباب تاريخية متنوعة. وكان منشأ هذه الحضارة الجديدة على أصْلَيْن مُتَمَكِّنين: أولهما، كتب العقيدة المُتَوارَثة التي ينشأ عليها ناشئهم ، وثانيهما، ما اتخذوه نسبًا ينتمون إليه، وهو قديم حضارة اليونان بتاريخها وعقائدها وآدابها ، وهذا الأصلان متباينان ، بلا ريب، كل المباينة لأصول حضارة العرب والمسلمين التي ننتمى نحن إليها. هاهٍ... وأفٍ لهذا القلم! لقد ساقنى مساقًا بعيدًا! ولكن لا مناص، لأن هذا المدخل هو كما وصفته: (تاريخ حيرنى، ثم اهتديت)، وهذا الكتاب نفسه هو كما قلت: (يقص قصةً طويلة عريضة في صفحات قلائل، وبمنهجى في تحليل الكلام وتحليل التاريخ، لأنه المنهج الذي التزمته، فنجوت من شر مستطير، ومن بلاءٍ ماحق). فلو أسقطتّ هذا الفصل، لأسقطت معه الصفة التي وصفت بها هذا الكتاب، ولباحث القصة التي أقصها .

كان مما أجاءتنى إليه محنتى بالشعر الجاهلي : أن أقرأ كل ما كان يتاح لى يومئذ أن أقرأه بالعربية وغير العربية عن هذا الإنسان الذي نحن بنوه، وعن أوليته، وعن انتشاره في الأرض، وعن عقائده، وعن حضارته المعرقة في القدم، وأكثر هذا شئ لم يكن لنا بهِ كثير علم، والذى في كتبنا القديمة، أقوالٌ وروايات

مختلطة لا تغني. وقد فُتِح للأعاجم المحدثين فيه فتح جليلٌ فكان لهم الفضل كلَّ الفضل في التنقيب في الأرض، وفي كشف الغطاء عن كثير من الحضارات البائدة المطمورة تحت أطباق الزمن وفي جدف الثرى. كنت أرى أن متابعة هذه القراءة لا غنى لي عنها، حتى أستطيع أن أفسر لنفسي الحائرة هذا الإنسان الغامض الذي سكن جزيرة العرب قرونًا لا يعلمها إلا الله. وانحدر عن صلب إلى صلب، حتى جاء هذا (العربي الجاهلي) الذي أورثنا شعرًا فريدًا غريبًا متنوع النغم تنوعًا لا شبيه له في لغات الأرض ، ولا ينقضي العجب من جريه النفاذ الأخّاذ، في ستة عشر بحرًا، تنبثق من جميعها ضروبٌ وأعاريض متباينة النغم، متداخلة اللحون = بل هذا الغِنَى الفيَّاضُ والثراء الوافر من ألفاظ اللغة التي تجرى على لسانه ممتدة الجذور شرقًا وغربًا وشمالاً وجنوبًا، كان لكل من الأمم التي نشأت حوله بحضارتها نصيبًا في لسانه، بلا كتابٍ مكتوب، ولا سجل ضَابط ، حتى قال الشافعي : (ولسانُ العرب أوسع الألسنة مذهبًا، وأكثرها ألفاظًا، ولا نعلمه يحيط بجميع علمه إنسان غير نبي)! = بل هذا الإحكام المذهل في بناء لغته وتراكيبها وتصاريفها وأساليبها المتشعبة ذات الحظ الباذخ من الدلالات المعبرة عن أخفى نبض القلوب والنفوس والعقول = بل هذه

اليقظة العجيبة التي تميز بها هؤلاء الجاهليون، لكل ما يحيط بهم، فأودعوها شعرهم وبيانهم = بل في حدوث ذلك كله في بحر من الرمال والجبال والفيافى والأودية، قليلةٌ قراه، متناثرةٌ في غمرته مساكن الأحياء !! ثم لا نجد لهذا شبيهًا يقاربه أو يدانيه في بوادى هذه الأرض التي نسكنها ! كيف تَّم لهم كل هذا الذي انفردوا به؟ وكم من القرون بعد القرون يمكن أن تكون قد تصرَّمت حتى يملك هذا الجاهلي الذي نعرفه، هذا القدر الذي بقى في أيدينا أقله، وتسقط مع أكثره من ذاكرة لا تكتب ولا تحب ولا تقيد، ومع ذلك فهو يفوق ما عند الكاتبين الحاسبين ! أممكنٌ أن يكون هذا كله قديم على هذا الوجه في مئة سنة ؟ في مئتى سنة ؟ في خمسمئة سنة ؟ في ألف سنة ؟ ! لا أظن، فمن أجل هذا حاولت أن ألتمس لنفسى تفسيرًا أقنع به وأستريحُ إليه.

ولكن إدمان القراءة لم يزدنى إلا حيرة، وسقطت في المسالك الوعرة، والأشواك المتشابكة، والظلمات المحيرة، ومزَّقَتْنى الشكوك بأنيابها، واستحال علىَّ أن أفهم تاريخ هذا الإنسان الذي أنا منه بنيته، وأن أقتنع بأنه كان في أوليَّتِه كما صورته لى هذه القراءة في الحديث المتجدد المستفيض، وكان ما كان ! تصرَّفت بي الأيام والليالى طويلاً، وأنا مُمَزَّقٌ بين ما تعلمته في مدارسنا

صغيرًا. والذى قرأته أيضًا شابًا، وبين هذه الحقائق التي مثَّلها لى الشعر الجاهلي، والتي أخرجتنى إلى طلب التفسير. وبعد لأْيٍ مَا تبين لى الطريق والمنهج، وعندئذ سقطت الأقنعةُ عن الوجوه! فإذا كل قرأته عن أولية الإنسان في الارض، وعن تاريخ الحضارات البائدة التي كان للأعاجم فضل الكشف عن آثارها، وعن حقيقة عقائد الأمم الخالية، وكثير غير ذلك = كان كله خاضعا خضوعا مستبينا للأصلين الذي بنيت عليهما الحضارة الحديثة وعقلها وتفكيرها وأخلاقها، وتكشَّفت لى أيضا حقيقةٌ أخرى: أن للأهداف السياسية أثرًا عميقًا جدًا في جذور هذه الحضارة يتغلغل مَوْجِهًا لكل ما يكتب، عن عمد أو عن غير عمد. ولكي يكون الأمر واضحًا، ينبغى أن أحدد موضع الفصل الذي جعلنى أرفض أن أسير في الطريق الذي ألزمتنا بالسير فيه غلبة السلطان الثقافى والسياسى لهذه الحضارة، وسيطرتها على كل الميادين بلا استثناء. وهى قصة طويلة، ولكنى سأوجز القول فيها ما استطعت.

ومن العجز أن نتوهم ، كما هو شائع بيننا اليوم، إن الأمر كله جاء عفوا بلا قصد ولا تدبير، وإنه مستمر إلى هذا اليوم بلا قصد ولا تدبير، وإن هذه هي (طبيعة الأشياء): مجرد التقاء حضارتين في زمن واحد، إحداهما حديثة رائعة متحركة، قد

أحكمت سيطرتها على مفاتيح العلم والمعرفة، حتى بلغت ما بلغت، والأخرى قديمة كانت ذات تراث رائع، ثم طال عليها الأمد فاستبقت قواها وهمدت وغفت، فلما التقتا هَبَّ الغافل الهامد من غفوته، ورأى ما بلغه هذا اليقظ المتحرك، فلم يجد بُدًّا من أن يأخذ مأخذه ، ويتعلم منه ما فاته وجهله في زمان غفوته، ولم يجده عيبا يعاب أن يسند إلى أخيه أمر تعليمه وتيقنه حتى يلحق به ويدركه، وحتى يحكم هو أيضا سيطرته على مفاتيح العلم والمعرفة فيبلغ ما بلغ، وتستوى الأقدام في حضارة واحدة رائعة !! وهذا السياق ليس عجزًا فحسب ، بل هو عبثُ عابثٍ لا يدرى ما يفعل ولا ما يقول، ويكفي أن ننظر نظرة واحدة، فقد مضى قرنان كاملان، سيطرت فيهما هذه الحضارة الحديثة عليها، وعلى أكبر جزء من آسيا وعلى أفريقيا كاملة، وبقيت هذه الأمم جميعا في قبضتها تعلمها وتثقفها!! ومع ذلك فقد بقيَ الفرق بيننا جميعا وبينهم هو نفس الفرق الذي كان منذ أول يوم تم فيه اللقاء بيننا وبينهم نسبة محفوظة وستظل محفوظة. فإذا لم يكن هذا عن تدبير وقصد، يعنى أي شيء غيرها يكون ؟ ما لم نُفِقْ إفاقة صحيحة مُدْركَة لهذا التناقض الصريح بين مواريثنا التي ينبغي أن نبني عليها ثقافتنا وعِلْمنا، وبين مواريثهم التي بنوا عليها علمهم وثقافتهم. فإذا فعلنا وتبينت جماهير الأمم موضع الفصل الذي

يفصل بيننا وبين ما تروجه فينا بقصد وتدبير، تحت بهرج لا يناظَر بالضعف به وأن حضارتهم (الحضارة العالمية) وأن ثقافتهم (الثقافة الإنسانية). ثم نصدق ذلك نحن كأنه حقيقة لا تقبل النقض ولا الجدال. (١)

---

(١) إلى هنا انتهى ما وصل إلينا من أصول المدخل الأول كما كتبها الأستاذ شاكر رحمه الله بخطه ولم يكمله.

المدخل الثاني

تزوج راعني حتى تزوجت

فصل في إعجاز القرآن

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده لا شريك له، حمدًا يقرّبنا إلى رضوانه، وصلاة الله وسلامه على نبيه المصطفى من أبناء الرسولين الكريمين إبراهيم، وإسمعيل، صلاةً تُزَلِّفُنا إلى جنته.

هذا كتاب (الظاهرة القرآنية)

وكفى، فليس عدلا أن أقدم كتابا هُوَ يُقَدِّم نفسه إلى قارئه. وبحسب أخي الأستاذ مالك بن نبي، وبحسب كتابه أن يشار إليه. وإنه لعسيرٌ أن أقدّم كتابًا هو نهجٌ مستقل،أحسبه لم يسْبِقْهُ كتابٌ مثله من قبل وهو منهجٌ متكاملٌ يفسِّره تطبيق أصوله. كما يفسره حرص قارئه على تأمل مناحيه. ولا أقول هذا ثناءً، فأنا أعلم أن رجلاَ أثنى على رجل عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال له: (ويلك قطعت عنق صاحبك)، قالها ثلاثًا. ومالك أعزُّ عليَّ من أن أقطع عنقه بثنائي أو أُهْلِكَه بإطرائي.ولكن احسبني من أعرف الناس بخطر هذا الكتاب، فإن صاحبه قد كتبه لغاية بَيَّنَها، ولأسباب فصَّلها، وقد صهرتنى المحن، دهرًا طويلا، فاصطليت بالأسباب التي دعته إلى اتخاذ منهجه في تأليف هذا الكتاب، ثم أفضيتُ إلى الغاية التي أرادها، بعد أن سلكت إليها طُرُقًا موحشة

مَخُوفَة، وقد قرأتُ الكتاب وصاحَبْتُه فكنت كلما قرأت منه فصلا أجدنى كالسَّائر في دروبٍ قد طال عهدي بها، وخُيِّلَ إليَّ أن مالكا لم يؤلف هذا الكتاب إلا بعد أن سقط في مثل الفتن التي سقطتُ فيها من قبل، ثم أقال الله عثرته بالهداية. فكان طريقه إلى المذهب الصحيح هو ما ضَمَّنه كتابه من بعض دلائل إثبات إعجاز القرآن، وأنه كتاب منزَّلٌ أنزله الذي يعلم الخبء في السموات والأرض، وأن مبلّغه إلى الناس، صلى الله عليه وسلم، رسول صادقٌ قد بلَّغ عن ربه ما أمره بتبليغه وأن بين هذا الرسول الصادق وبين الكلام الذي بلغه حجازًا فاصلاً، وأن هذا الحجاز الفاصل بين القرآن وبين مبلغه، حقيقةٌ ظاهرة، لا يخطئها من درس سيرة رسول الله فاحصاً متأملاَ، ثم دارس كتاب الله بعقل يقظ غير غافل.

وهذا المنهج الذي سلكه مالك، منهج يستمد أصوله من تأمل طويل في طبيعة النفس الإنسانية، وفى غريزة التدين في فطرة البشر، وفى تاريخ المذاهب والعقائد التي تُوسَم بالتناقض أحيانًا، ولكنها تكشف عن مستور التدين في كل إنسان. ثم هو يستمد أصوله من الفحص الدائب في تاريخ النبوة وخصائصها، ثم في سيرة رسول الله بأبي هو وأمي، منذ نشأته إلى أن لحق بالرفيق الأعلى، ثم في هذا البلاغ الذي جاء ليكون بنفسه، دليلا على

صدق نفسه، أنه كلام الله، المفارق لكلام البشر من جميع نواحيه .

وفى خلال هذا المنهج تستعلن لك المحنة التي عاناها مالك، كما عانيتُها أنا وكما عاناها جيلٌ من المسلمين في هذا القرن. بل إنك لتجد المحنة ماثلة في (مدخل الدراسة، وهو الفصل الذي استفتح به كتابه، حيث صَوَّر لك مشكلة الشباب المسلم المتعلم في هذا العصر، وما كان قاساه، وما لا يزال يقاسيه، من العَنَت في إدراك إعجاز القرآن، إدْراكًا يرضاه ويطمئن إليه).

وهذا (العقل) الحديث الذي يفكر به شباب العالم الإسلامي، والذي يريد أن يدرك ما يرضيه ويطمئن إليه من دلائل إعجاز القرآن، هو لُبُّ المشكلة فإن (العقل) هبة الله لكل حي ولكن أساليب تفكيره كَسْبٌ يكتسبه من معالجة النظر، ومن التربية، ومن التعليم، ومن الثقافة، ومن آلاف التجارب التي يحياها المرء في هذه الحياة. فينبغي قبل كل شئ أن نتدبَّر أمر هذا (العقل) الحديث في العالم الإسلامي لأن فهم هذا (العقل) هو الذي يحدِّدُ لنا طريقنا ومنهجنا في كل دراسة صحيحة نحب أن نقدمها إليه حتى يطمئن ويرضى.

فمنذ أول الإسلام خاضت الجيوش الإسلامية معارك الحرب في جميع أنحاء الدنيا، وخاض معها العقل الإسلامي معارك

أشد هولا حيث نزل الإنسان المسلم. وتقوَّضت أركان الدُّوَل تحت وطأة الجند المظفّر، وتقوَّضت معها أركانُ الثقافات المتباينة تحت نور العقل المسلم المنصور، وظلت الملاحم دائرة الرَّحَى قرونًا مُتَطاولة في ميادين الحرب وميادين الثقافة حتى كان هذا العصر الأخير .

انبعثت الحضارة الأوربية، ثم انطلقت بكل سلاحها لتخوض في قلب العالم الإسلامي، أكبر معركة في تاريخنا وتاريخهم. وهي معركة لم يُحِطْ بأساليبها وميادينها أحدٌ بعْدُ في هذا العالم الإسلامي، ولم يتقَصَّ أحدٌ آثارها فينا، ولم يتكفل بدراستها من جميع نواحيها مَنْ يطيق أن يدرس، ولست أزعم أني سأدرسها في هذا الموضع، ولكن سأدُلُّ على طَرَفٍ منها، ينفع قارئ هذا الكتاب، إذا صحَّ عَزْمُه على معاناة دراسته دراسة الحريص المتغلغل.

لم تكن المعركةُ الجديدة بين العالم الأوربي المسيحي، وبين العالم الإسلامي، معركةً في ميدان واحد، بل كانت معركة في ميدانين: ميدان الحرب، وميدان الثقافة. ولم يلبث العالم الإسلامي أن ألقى السلاح في ميدان الحرب، لأسباب معروفة أما ميدان الثقافة، فقد بقيت المعارك فيه متتابعة جيلا بعد جيل، بل عامًا بعد عام، بل يومًا بعد يوم، وكانت هذه المعركة أخطر المعركتين ،

وأبعدهما أثرًا وأشدّهما تقويضا للحياة الإسلامية، والعقل الإسلامي. وكان عدُوُّنا يعْلَم مالا نعلم، كان يعلم أن هذه هي معركته الفاصلة بيننا وبينه، وكان يعلم من خباياها مالا نعلم، ويدرك من أسرارها ووسائلها مالا ندرك، ويعرف من ميادينها مالا نعرف ، ويصطنع لها من الأسلحة ما لا نصطنع ، ويتحرى لها من الأسباب المفضية إلى هلاكنا مالا نتحرى أو نلقى إليه بالا. وأعانه وأيده أن سقطت الدول الإسلامية جميعًا هزيمة في ميدان الحرب ، فسقطت في يده مقاليد أمورها في كل ميدان من ميادين الحياة، وصار مُهَيْمِنًا على سياستها واقتصادها وصحافتها أي سقطت في يده مقاليد التوجيه الكامل للحياة الإسلامية وللعقل الإسلامي .

وميادين معركة الثقافة والعقل، ميادين لا تعد، بل تشمل المجتمع كله في حياته، وفى تربيته وفى معايشه، وفى عقائده وفى آدابه ، وفى فنونه، وفى سياسته بل في كل ما تصبح به الحياة حياة إنسانية، كما عرفها الإنسان منذ كان على الأرض. والأساليب التي يتخذها العدو للقتال في معركة الثقافة، أساليب لا تعدُّ ولا تُحْصَى، لأنها تتغير وتتبدل وتتجدد على اختلاف الميادين وتراحبها وكثرتها. وأسلحة القتال فيها أخفى الأسلحة، لأن عقل

المثقف يتكون يومًا بعد يوم، بل ساعة بعد ساعة، وهو يتقبل بالتربية والتعليم والاجتماع، أشياء يسلمها بالإلف الطويل، وبالعرض المتواصل، وبالمكر الخفي، وبالجدال المضلل، وبالمراء المتلوّن، وبالهوى المتغلب، وبضروب مختلفة من الكيد الذي يعمل في تحطيم البناء القائم، لكي يقيم العدو على أنقاضه بناء كالذي يريد ويرجو.

وقد كان ما أراد الله أن يكون، وتتابعت هزائم العالم الإسلامي في ميدان الثقافة جيلاً بعد جيل، وكما بقيت معارك الحرب المتتابعة سرًا مكتوما لا يتدارسه قادة الجيوش الإسلامية وجنودها حتى هذا اليوم، بقيت أيضًا معارك الثقافة على تطاولها، سرًّا خافيا لا يتدارسه قادة الثقافة الإسلامية وجندها. بل أكبر من ذلك: فقد أصبح أكثر قادة الثقافة في العالم الإسلامي، وأصبح جنودها أيضًا، تبعًا يأتمرون بأمر القادة من أعدائهم، عارفين أو جاهلين أنهم هم أنفسهم قد انقلبوا عدوًا للعقل الإسلامي الذي ينتسبون إليه، بل الذي يدافعون عنه أحياناً دفاع غيرة و إخلاص.

لم يكن غرض العدو أن يقارع ثقافة بثقافة، أو أن ينازل ضلالاً بهدى، أو أن يصارع باطلا بحق، أو أن يمحو أسباب ضعف بأسباب قوة، بل كان غرضه الأول والأخير أن يترك في ميدان

الثقافة في العالم الإسلامي، جرحى وصرعى لا تقوم لهم قائمة، وينصب في أرجائه عقولا لا تدرك إلا ما يريد لها هو أن تدرك، ولا تبصر إلا ما يريد لها هو أن تبصر، ولا تعرف إلا ما يريد لها هو أن تعرف ، فكانت جرائمه في تحطيم أعظم ثقافة إنسانية عُرفت إلى هذا اليوم، كجرائمه في تحطيم الدول وإعجازها مِثْلا بمِثْل، وقد كان ما أراد الله أن يكون ، وظفر العدو فينا بما كان يبغي ويريد.

وقد فصل مالك في "مدخل الدراسة" محنة (العقل الحديث في العالم الإسلامي، على يد أمضى أسلحة العدو في تهديم بعض جوانب الثقافة، بل أهم جوانبها، وهو سلاح (الاستشراق)، سلاحٌ لم يدرسه المسلمون بعد، ولم يتتبعوا تاريخه، ولم يكشفوا عن مكايده وأضاليله، ولم يقفوا على الخفي من أسرار مكره، ولم يستقصوا أثره في نواحي حياتهم الثقافية، بل في أكثر نواحي حياتهم الإنسانية .. كيف ..؟ .. بل كان الأمر عكس ما كان ينبغي أن يكون، فهم يتدارسون ما يلقيه إليهم على أنه علم يتزوده المتعلم، وثقافة تتشربها النفوس، ونظر تقتفيه العقول ، حتى كان ما قال مالك : "إن الأعمال الأدبية لهؤلاء المستشرقين، قد بلغت درجة خطيرة من الإشعاع لا نكاد نتصورها" وتفصيل أثر هذا الإشعاع في تاريخنا الحديث، وفي سياستنا، وفي عقائدنا، وفي

كتبنا، وفى أدبنا، وفى أخلاقنا، وفى مدارسنا، وفى صحافتنا، وفى كل أقوالنا وأعمالنا، شئ لا يكاد يحيط به أحد.

وهذا الإشعاع، كما سماه مالك، كان من أعظم الأسباب وأبعدها خطرًا في (العقل) الحديث، الذي يريد أن يدرك دلائل إعجاز القرآن، إدراكًا يرضى عنه ويطمئن إليه. وهو الذي أوقع الشك في الأصول القديمة التي قامت عليها أدلة إعجاز القرآن، بل أكبر من ذلك، فإنه قد اتخذ أساليب غاية في الدهاء والخفاء، أفضت إلى تدمير الوسائل الصحيحة التي ينبغي أن يتذرع بها كل من درس نصا أدبيًا، حتى يتاح له أن يحكم على جودته أو رداءته فضلا عن بلاغته أو إعجازه.

وقد ذكر مالك في "مدخل الدراسة" تلك القضية الغريبة التي عرفت بقضية (الشعر الجاهلي) والتي أثارها المستشرق مرجليوث في بعض مجلات المستشرقين ، ثم تولى كِبْرها (طه حسين) في كتابه "في الشعر الجاهلي"، يوم كان أستاذا للأدب العربي بالجامعة المصرية. ولن أذكر هنا تلك المعارك التي أثارها كتاب (في الشعر الجاهلي) ولكنى أذكر، كما ذكر مالك أن هذه القضية بأدلتها ومناهجها، قد تركت في (العقل) الحديث في العالم الإسلامي، أثرا لا يمحى إلا بعد جهد جهيد، والعجب أن

مرجليوث قد أتى في بحثه بزيف كثير، كان هو الأساس الذي بنى عليه هذا (العقل) وقد حاول مئات من رجال الفكر أن يزيفوا الأدلة والمناهج، ولكن هذا الزيف بقي بعد ذلك طابعًا مميزا لأكثر ما ينشره الطلبة والأساتذة إلى يومنا هذا. ولا تُحاكم مرجليوث وأشياعه إلى رأيك ونظرك، بل دع محاكمته إلى مستشرق مثله، هو آربرى، يقول في خاتمة كتابه "المعلقات السبع" وذكر أقوال مرجليوث وفنَّدها : (إن السفسطة - وأخشى أن أقول : الغش - في بعض الأدلة التي ساقها الأستاذ مرجليوث، أمر بيِّنٌ جداً، ولا تليق البتة برجل كان، ولا ريب، من أعظم أئمة العلم في عصره). وهذا حكم شنيع، لا على مرجليوث وحده، بل على كل أشياعه وكهنته، وعلى ما جاءوا به من حطام الفكر.

ولكن العجب عندي بعد ذلك أن مالكا ارتكز على ذكر هذه القضية، وعلى أثرها في العقل الحديث، ثم انطلق منها إلى نتيجة أخرى، فقال : "وعلى هذا فالمشكلة بوضعها الراهن تتجاوز في مداها نطاق الأدب والتاريخ وتهم مباشرة منهج التفسير القديم كله، ذلك التفسير القائم على المقارنة الأسلوبية، معتمدًا على الشعر الجاهلي كحقيقة لا تقبل الجدل، وعلى أية حال فقد كان من الممكن أن تثور هذه المشكلة تبعًا للتطور الجديد في

الفكر الإسلامي، وإنما بصورة أقل ثـورة.فمنـهج التفسـير القديـم يجب أن يتعدل في حكمه وروية، لكي يتفق مع مقتضيـات الفكـر الحديث". ثم قـال : "لقـد قـام إعجـاز القـرآن حتـى الآن علـى البرهان الظاهر على سمو كلام الله فوق كـلام البشـر. وكـان لجـوء التفسير إلى الدراسة الأسلوبية لكي يضع لإعجاز القـرآن أساسًـا عقليًا. فلـو أننـا طبقنـا نتـائج فـرض مرجليـوث .. لانـهار ذلـك الأساس .. ومن هنـا توضـع مشـكلة التفسـير علـى أسـاس هـام بالنسبة لعقيدة المسلم، أعني برهان إعجاز القرآن في نظـره". ثـم أفضى إلى هذا الحكم : "والحق أنـه لا يوجـد مسـلم، وبخاصـة في البلاد غير العربية- يمكنـه أن يقـارن موضوعيـا بـين آيـة قرآنيـة، وفقرة موزونة أو مقفاة من أدب اللغة العربية، ليمكننا أن نستنبط من مقارنة أدبية نتيجة عادلة حكيمة" .

وأنا أحب أن أناقش هذه المقالة، حتى أُعِينَ القارئ على أن يضع كتاب "الظاهرة القرآنية" في مكانه الذي ينبغي لـه، وحتـى تبين له معالم الطريق الذي يسـير فيـه وهـو يقـرأ هـذا الكتـاب، وحتى يستفيد من أدلته وبراهينه قوة تعينه علـى أن يضـع أساسـا يقيم عليه عقيدته وإيمانه.

ولا أدرى ما الذي ألجأ أخي مالكا إلى ذكر (تفسير القرآن) ومنهجه القديم في هذا الموضع ..؟ إنه إقحام لباب من علوم الإسلام قائم برأسه، لا يمسه فرض مرجليوث من قريب أو بعيد، وعلم تفسير القرآن كما أسسه القدماء ، لا يقوم على مقارنة الأساليب، اعتمادًا على شعر الجاهلية أو شعر غير الجاهلية، وإذا اقتضتنا الحاجة أن ندخل تعديلا على منهج التفسير القديم، فإنه عندئذ تعديل لا علاقة له البتة بالشعر الجاهلي، لا من قِبَل الشك في صحته، ولا من قِبَل مقارنة الأساليب الجاهلية بأسلوب القرآن.وكل ما عند القدماء من ذكر الشعر الجاهلي في تفسيرهم ، فهو أنهم يستدلون به على معنى حرف في القرآن، أو بيان خاصة من خصائص التعبير العربي، كالتقديم والتأخير والحذف وما إلى ذلك، وهذا أمر يصلح له شعر الجاهلية، كما يصلح له شعر الإسلام وغاية تفسير القرآن، كما ينبغي أن نعلم، إنما هي بيان معاني ألفاظه مفردة، وجمله مجتمعة، ودلالة هذه الألفاظ والجمل على المعاني، سواء في ذلك آيات الخبر والقصص، وآيات الأدب، وآيات الأحكام، وسائر ما اشتملت عليه معاني القرآن. وهو أمر عن (إعجاز القرآن) بمعزل. أما الأمر المرتبط بالشعر الجاهلي، أو بقضايا الشعر جميعًا، والمتصل بأساليب الجاهلية وغير الجاهلية،

وأساليب العربية وغير العربية ومقارنتها بأسلوب القرآن، فهو علم (إعجاز القرآن) ثم (علم البلاغة).

ولا مناص لمتكلم في (إعجاز القرآن) من أن يتبين حقيقتين عظيمتين قبل النظر في هذه المسألة، وأن يفصل بينهما فصلا ظاهراً لا يلتبس، وأن يميز أوضح التمييز بين الوجوه التي تكون بينهما:

أولاهما: أن (إعجاز القرآن) كما يدل عليه لفظه وتاريخه، هو دليل النبي صلى الله عليه وسلم على صدق نبوته، وعلى أنه رسولٌ من الله يوحَى إليه هذا القرآن، وأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يعرف (إعجاز القرآن) من الوجه الذي عرفه منه سائر من آمن به من قومه العرب، وأن التحدي الذي تضمنته آيات التحدي، من نحو قوله تعالى: "أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ" [هود١٣-١٤]، وقوله: "قُلْ لَئِنْ اجْتَمَعَتْ الإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لاَ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا" [الإسراء ٨٨]، إنما هو تحد بلفظ القرآن ونظمه وبيانه لا بشيء خارج عن ذلك. فما هو بتحد

بالإخبار بالغيب المكنون، ولا بالغيب الذي يأتي تصديقه بعد دهر من تنزيله، ولا بعلم مالا يدركه علم المخاطبين به من العرب ولا بشيء من المعاني مما لا يتصل بالنظم والبيان.

ثانيهما : أن إثبات دليل النبوة، وتصديق دليل الوحي، وأن القرآن تنزيل من عند الله، كما نزلت التوراة والإنجيل والزبور وغيرها من كتب الله سبحانه،لا يكون منها شيء يدل على أن القرآن معجز. ولا أظن أن قائلا يستطيع أن يقول إن التوراة والإنجيل والزبور كتب معجزة ، بالمعنى المعروف في شأن إعجاز القرآن ، من أجل أنها كتب منزلة من عند الله.ومن البين أن العرب قد طولبوا بأن يعرفوا دليل نبوة رسول الله. ودليل صدق الوحي الذي يأتيه ، بمجرد سماع القرآن نفسه، لا بما يجادلهم به حتى يلزمهم الحجة في توحيد الله ، أو تصديق نبوته ولا بمعجزة كمعجزات إخوانه من الأنبياء مما آمن على مثله البشر. وقد بين الله في غير آية من كتابه أن سماع القرآن، يقتضيهم إدراك مباينته لكلامهم، وإنه ليس من كلام بشر، بل هو كلام رب العالمين.وبهذا جاء الأمر في قوله تعالى: "وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا يَعْلَمُونَ" [التوبة ٦]

فالقرآن المُعجز هو البرهان القاطع على صحة النبوة، أما صحة النبوة فليست برهانا على إعجاز القرآن. والخلط بين هاتين الحقيقتين، وإهمال الفصل بينهما في التطبيق والنظر، وفي دراسة (إعجاز القرآن)، قد أفضى إلى تخليط شديد في الدراسة قديمًا وحديثًا، بل أدى هذا الخلط إلى تأخر (علم إعجاز القرآن) و(علم البلاغة) عن الغاية التي كان ينبغي أن ينتهيا إليها.

وحسنٌ أن أزيل الآن لبسًا قد يقع فيه الدارس لكتاب (الظاهرة القرآنية) ففي (مدخل الدراسة) وفي بعض فصول الكتاب ما يوهم أن من مقاصده تثبيت قواعد في (علم إعجاز القرآن)، من الوجه الذي يسمى به القرآن معجزًا، وهو خطأ، فإن منهج مالك في تأليفه، دالٌ أوضح الدلالة على أنه إنما عُنِي بإثبات صحة دليل النبوة، وبصدق دليل الوحي، وأن القرآن تنزيل من عند الله، وأنه كلام الله لا كلام بشر. وليس هذا هو (إعجاز القرآن) كما أسلفت، بل هو أقرب إلى أن يكون بابًا من (علم التوحيد) استطاع مالك أن يبلغ فيه غايات بعيدة، قصر عنها أكثر من كتب من المحدثين وغير المحدثين فجزاه الله عن كتابه ونبيه أحسن الجزاء.

أما مسألة (إعجاز القرآن)، قد بقيت خارج هـذا الكتاب، وهي عندي أعقد مشكلة يمكن أن يعانيها (العقل) الحديث، كما يسمونه حتى بعد أن يتمكن من إرساء كل دعامة يقوم عليها إيمانه بصدق نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وبصدق الوحي، وبصدق التنزيل، وأيضًا فهي المسألة التي ترتبط ارتباطا وثيقًا بقضية الشعر الجاهلي، وبالكيد الخفي الذي اشتملت عليه هذه القضية،بل إنها لترتبط ارتباطا لا فكاك له بثقافتنا كلها، وبما ابتلى به العرب في جميع دور العلم، من فرض منهاج خالٍ من كل فضيلة في تدريس اللغة وآدابها. بل إنها لتشمل ما هو أرحب من ذلك، تشمل بناء الإنسان العربي أو المسلم، من حيث هو إنسان قادر على تذوق الجمال في الصورة والفكر جميعًا.

ومعرفة معنى (إعجاز القرآن)، ما هو وكيف كان، أمرٌ لا غنى عنه لمسلم ولا لدارس، وشأنُه أعظم من أن يتكلم فيه امرؤ بغير تثبُّت من معناه، وتمكُّنٍ من تاريخه، وتتبُّع للآيات الدالة على حقيقته. وأنا لا أزعم أني مستقصيه في هذا الموضع، ولكني مستعينٌ بالله، فذاكرٌ طرفًا مما يعين المرء على معرفته.

وذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، بأبي هو وأمي، حين فَجِئَه الوحي في غار حراء، وقال له : (اقرأ) فقال:(ما أنا

بقارئ)، ثم لم يزل به حتى قرأ: "اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّـكَ الَّـذِي خَلَـقَ * خَلَقَ الإِنسَانَ مِنْ عَلَق * اقْرَأ وَرَبُّكَ الأَكْرَمُ * الَّذِي عَلَّمَ بالْقَلَم * عَلَّمَ الإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ"، رجع بها وهـو يرجُـف فـؤاده، فدخـل على خديجة فقال: (زملوني، زملونـي)، فزمّلـوه حتـى ذهـب عنـه الرَّوْع. وذلك أنه قد أتاه أمرٌ لا قِبَل له به، وسمع مقالا لا عـهد لـه بمثله، وكان رجلا من العرب، يعرف من كلامها ما تعرف، وينكـر منه ما تنكر، كان هذا الـروع الـذي أخـذه، بـأبي هـو وأمـي، أول إحساس في تاريخ البشر، بمباينة هذا الذي سمع، للذي كان يسـمعُ من كلام قومه، والذي كان يعرف من كلام نفسه، ثم حمـى الوحـي وتتابع، وأمره ربه أن يقرأ ما أنزل عليه على الناس، علـى مُكْـثٍ. فتتبع الأفراد من عشيرته وقومه، يقرأ عليهم هذا الذي نـزل إليـه. ولم يكن من برهانه ولا مما أمر به أن يلزمهم الحجة بالجدال، حتـى يؤمنوا أنما هو إله واحد، وأنه هو نبي الله، بل طالبهم بـأن يؤمنـوا بما دعاهم إليه، ويقروا له بصدق نبوته، بدليـل واحـد، هـو هـذا الذي يتلوه عليهم من قرآن يقـرؤه. ولا معنـى لمثـل هـذا المطالبـة بالإقرار لمجرد التلاوة، إلا أن هذا المقروء عليهم، كان هـو في نفسـه آية فيها أوضح الدليل على أنه ليس من كلامه هو، ولا من كـلام بشر مثله. ثم أيضًا لا معنى لها البتة إلا أن يكـون في طاقـة هـؤلاء

السامعين أن يميزوا تمييزا واضحا بين الكلام الـذي هـو مـن نحـو كلام البشر، والكلام الذي ليس من نحو كلامهم.

وكان هذا القرآن ينزل عليه منجَّما، وكان الذي نـزل عليه يومئذ قليلا كما تعلم، فكان هذا القليل من التـنزيل هـو برهانـه الفرد على نبوته وإذن، فقليل ما أوحى إليه من الآيات يومئذ، هـو على قلته وقلة ما فيه من المعاني التي تنامّت وتجمعـت في القـرآن جملة كما نقرؤه اليوم، منطو على دليل مستبين قاهر، يحكم له بأنـه ليس من كلام البشر، وبذلك يكون دليـلا علـي أن تاليـه عليـهم وهو بشر مثلهم، نبي من عند الله مُرْسل.

فإذا صحَّ هذا، وهو صحيح لا ريب فيه، ثبت ما قلنـاه أولا من أن الآيات القليلة من القرآن، ثم الآيات الكثيرة، ثم القرآن كله، أي ذلك كان، في تلاوته على سامعه من العرب، الدليل الذي يطالبه بأن يقطع بأن هذا الكلام مفارق لجنس كلام البشر، وذلـك من وجه واحد هو وجه البيان والنظم.

وإذا صح أن قليل القرآن وكثيره سواء من هذا الوجه، ثبت أن ما في القرآن جملة، من حقائق الأخبار عن الأمم السالفة، ومـن أنباء الغيب، ومن دقائق التشريع، ومن عجائب الدلالات على ما لم يعرفه البشر من أسرار الكون إلا بعـد القـرون المتطاولـة مـن

تنزيله، كل ذلك بمعزل عــن الـذي طولـب بـه العـرب، وهـو أن يستبينوا في نظمه وبيانه، انفكاكه من نظـم البشـر وبيانــهم، مـن وجه يحسم القضاء بأنه كلام رب العالمين وههنا معنى زائد، فإنهم إذا أقروا أنه كلام رب العالمين بهذا الدليـل، كـانوا مطـالبين بـأن يؤمنوا بأن ما جاء فيه مــن أخبـار الأمـم، وأنبـاء الغيـب، ودقـائق التشريع، وعجائب الدلالات على أسرار الكون، هو كلـه حـقٌّ لا ريب فيه، وإن ناقض ما يعرفون، وإن بـــاين مـا اتفقـوا علـى أنـه عندهم أو عند غيرهم حق لا يشــكون فيـه. وإذن، فـإقرارهم مـن وجـه النظـم والبيـان أن هـذا القـرآن كـلام رب العـالمين، دليــل يطالبهم بالإقرار بصحة ما جاء فيه من كل ذلك، أما صحة ما جاء فيه فليست هي الدليل الذي يطالبهم بالإقرار بـــأن نظـم القـرآن وبيانه، مباين لنظم البشــر وبيانــهم ، وأنــه بـهذا مـن كـلام رب العالمين وهذا أمر في غاية الوضوح .

فمـن هـذا الوجـه كمـا تـرى طولـب العـــرب بــالإقرار والتسليم، ومن هذا الوجه تحيرت العرب فيما تســمع مـن كـلام يتلوه عليهم رجل منهم، تجده من جنس كلامها لأنه نزل بلسانهم، لسان عربي مبين، ثم تجده مباينا لكلامها، فما تدرى ما تقــول فيـه من طغيان اللدد والخصومة. وإنه لخبر مشهور، خبرُ تحير النفر مـــن

قريش ، على رأسهم الوليد بن المغيرة،لقد ائتمرت قريش يومئذ حين الموسم، لكي يقولوا في هذا الذي يتلى عليهم وعلى الناس قولا واحدا لا يختلفون فيه، وأداروا الرأي بينهم في تاليه على أهل الموسم ، وتشاوروا أن يقولوا : كاهن، أو مجنون، أو شاعر، أو ساحر ، فلما آلت المشورة إلى ذي رأيهم وسنهم، وهو الوليد بن المغيرة، رد كل ذلك بالحجة عليهم، ثم قال : "والله إن لقوله لحلاوة وإن أصله لعَذْق، وإن فرعه لجناة، وما أنتم بقائلين من هذا شيئا إلا عُرِف أنه باطل، وإن أقرب القول فيه لأن تقولوا : ساحر جاء بقول يفرق بين المرء وأبيه، وبين المرء وأخيه، وبين المرء وزوجته، وبين المرء وعشيرته".

فهذا التحير المظلم الذي غشّاهم وأخذ منهم بالكظم، والذي نعته الوليد فاستجاد النعت، كان تحيُّرًا لما يسمعون من نظمه وبيانه، لا لما يدركون من دقائق التشريع، وخفي الدلالات، ومالا يؤمنون به من الغيب، ومالا يعرفون من أنباء القرون التي خلت من قبل. وحَمِي الوحي وتتابع عاما بعد عام، وأقبل صلى الله عليه وسلم يلح جهرة، فيقرأ القرآن عليهم وعلى من طاف بهم من العرب في بطن مكة، وفي مواسم الحج والأسواق،وهبت قريش تناوئه وتنازعه،وتلج في اللدد والخصومة، وفي الإنكار

والتكذيب، وفى العداوة والأذى، فلما طال تكذيبهم وإنكارهم، على ما يجدون في أنفسهم من مثل الذي وجد الوليد، ومن مثل الذي آمن عليه من آمن من قومه العرب، صب الله عليهم من الوحي ما هالهم وأفزعهم.كانوا يتحيرون في هذا الذي يتلى عليهم، فزادهم تكذيبهم حيرة، فتحداهم بأن يأتوا بمثل هذا الذي يتلى عليهم، وظل رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة ثلاثة عشر عامًا، والمسلمون قليلٌ مستضعفون في أرض مكة، وظل الوحي يتتابع وهو يتحداهم أن يأتوا بمثل هذا القرآن ، ثم بعشر سور مثله مفتريات .فلما انقطعت قواهم، قطع الله عليهم وعلى الثقلين جميعًا منافذ اللدد والعناد، فقال: "قُلْ لَئِنْ اجْتَمَعَتْ الإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَى أنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآن لاَ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا" [الإسراء ٨٨] وكذلك كان!

فكان هذا البلاغ القاطع الذي لا معقّب له، هو الغاية التي انتهى إليها أمر هذا القرآن، وأمر النزاع فيه، لا بين رسول الله وبين قومه من العرب فحسب، بل بينه وبين البشر جميعا على اختلاف ألسنتهم وألوانهم ، لا .. بل بينه وبين الإنس والجن مجتمعين متظاهرين.وهذا البلاغ الحق لا معقّب له من بين يديه ولا من خلفه، هو الذي اصطلحنا عليه فيما بعد، وسميناه (إعجاز القرآن) .

وهذا الذي اقتصصته لك، تاريخ مختصر أشد الاختصار، ولكنه مجزئ في الدلالة على تحديد معنى (إعجاز القرآن) بالمعنى الذي يفهم من هذا اللفظ على إطلاقه ، ومجزئ في الدلالة على هذا (الإعجاز) من أي وجوه الإعجاز كان إعجازًا، وإنه ليكشف عن أمور لا غنى لدارس عن معرفتها :

الأول: أن قليل القرآن وكثيره في شأن (الإعجاز) سواء.

الثاني : أن (الإعجاز) كائن في رصف القرآن وبيانه ونظمه، ومباينة خصائصه للمعهود من خصائص كل نظم وبيان في لغة العرب، ثم في سائر لغات البشر، ثم في بيان الثقلين جميعًا، انسهم وجهنم متظاهرين :

الثالث : أن الذين تحداهم بهذا القرآن، قد أوتوا القدرة على الفصل بين الذي هو من كلام البشر، والذي هو ليس من كلامهم.

الرابع : أن الذين تحداهم به كانوا يدركون أن ما طولبوا به من الإتيان بمثله، أو بعشر سور مثله مفتريات، هو هذا الضرب من البيان، الذي يجدون في أنفسهم أنه خارج من جنس بيان البشر.

الخامس : أن هذا التحدي لم يقصد به الإتيان بمثله مطابقًا

لمعانيه، بل أن يأتوا بما يستطيعون افتراءه واختلاقه من كل معني أو غرض، مما يعتلج في نفوس البشر .

السادس : أن هذا التحدي للثقلين جميعًا إنسهم وجنهم متظاهرين، تحد مستمر قائم إلى يوم الدين .

السابع : أن ما في القرآن من مكنون الغيب، ومن دقائق التشريع، ومن عجائب آيات الله في خلقه، كل ذلك بمعزل عن هذا التحدي المفضي إلى الإعجاز وإن كان ما فيه من ذلك يعد دليلا على أنه من عند الله تعالى ، ولكنه لا يدل على أن نظمه وبيانه مباين لنظم كلام البشر وبيانهم، وأنه بهذه المباينة كلام رب العالمين ، لا كلام بشر مثلهم.

فهذه أمور تستخرجها دراسة تاريخ نزول القرآن، ومدارسة آياته في جدال المشركين من العرب في صحة الآيات التي جاءتهم من السماء، كما جاءت سائر آيات الأنبياء ومعجزاتهم، وحسبك في بيان ذلك ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (ما من نبي إلا وأوتى من الآيات ما مثلُه آمن عليه البشر، وإنما كان الذي أوتيتُه وحيا أوحى إلى ، فأنا أرجو أن أكون أكثرهم تابعاِ يوم القيامة) فالقرآن هو آية الله في الأرض، آيته المعجزة من الوجه الذي كان به معجزًا للعرب ، ثم البشر، ثم للثقلين جميعًا .

وكل لبس يقع في ضبط هذه الأمور المتعلقة بمعنى (إعجاز القرآن) وكل اختلال في تمييزها وتحديد ما تقضيه في العقل والنظر، سبيل إلى انتشار أغمض اللبس، وأبلغ الخلل في فهم معنى (إعجاز القرآن) من الوجه الذي صار به القرآن معجزًا للعرب، ثم لسائر البشر على اختلاف ألسنتهم، ثم للثقلين جميعًا متظاهرين.

هذا بعض ما أدى إليه النظر المجرد في استخراج المعنى الذيّ هو مناط التحدي، ومفصل الإعجاز، وأرجو أن أكون قد بلغت في كشفه مقنعا ورضى.ولكن بقى ما لابدّ منه: أن نستنبط بهذا الأسلوب من النظر المجرد، صفة القوم الذين تحداهم، و صفة لغتهم.

فإذا صح أن (الإعجاز) كائن في رصف القرآن ونظمه وبيانه بلسان عربي مبين، وأن خصائصه مباينة للمعهود من خصائص كل نظم وبيان تطيقه قوى البشر في بيانهم، لم يكن لتحديهم به معنى إلا أن تجتمع لهم وللغتهم صفات بعينها:

أولها: أن اللغة التي نزل بها القرآن معجزًا، قادرة بطبيعتها هي أن تحتمل هذا القدر الهائل من المفارقة بين كلامين: كلام هو الغاية في البيان فيما تطيقه القوى، وكلام يقطع هذه القوى ببيان ظاهر المباينة له من كل الوجوه.

ثانيها : أن أهلها قادرون على إدراك هذا الحجاز الفاصل بين الكلامين. وهذا إدراك دالٌّ على أنهم قد أتوا من لُطْف تذوق البيان، ومن العلم بأسراره ووجوهه، قدرًا وافرًا يصح معه أن يتحداهم بهذا القرآن، وأن يطالبهم بالشهادة عند سماعه، أن تاليه عليهم نبي من عند الله مُرْسل .

ثالثها : أن البيان كان في أنفسهم أجلّ من أن يخونوا الأمانة فيه، أو يجوروا عن الإنصاف في الحكم عليه. فقد قرَّعهم وعيَّرهم وسفَّه أحلامهم وأديانهم، حتى استخرج أقصى الضراوة في عداوتهم له، وظل مع ذلك يتحداهم، فنهتهم أمانتهم على البيان عن معارضته ومناقضته، وكان أبلغ ما قالوه:(؟؟؟)، ولكنهم كفوا ألسنتهم فلم يقولوا شيئًا. هذه واحدة. وأخرى أنه لم ينصب لهم حكمًا، بل خلَّى بينهم وبين الحكم على ما يأتون به معارضين له، ثقة بإنصافهم في الحكم على البيان، فهذه التخلية مرتبة من الإنصاف لا تدانيها مرتبة .

رابعها : أن الذين اقتدروا على مثل هذه اللغة، وأوتوا هذا القدر من تذوق البيان، ومن العلم بأسراره، ومن الأمانة عليه، ومن ترك الجور في الحكم عليه، يوجب العقل أن يكونوا كانوا قد بلغوا في الإعراب عن أنفسهم، بألسنتهم المبينة عنهم، مبلغا لا يدانى .

وهذه الصفات تفضي بنا إلى التماس ما ينبغي أن تكون عليه صفة كلامهم، إن كان بقى من كلامهم شئ، فالنظر المجرد أيضًا، يوجب أمرين في نعت ما خلفوه:

الأول : أن يكون ما بقى من كلامهم، شاهدًا على بلوغ لغتهم غاية من التمام والكمال والاستواء، حتى لا تعجزها الإبانة عن شئ مما يعتلج في صدر كل مبينٍ منهم .

الثاني : أن تجتمع فيه ضروبٌ مختلفة من البيان لا يجزئ أن تكون دالة على سعة لغتهم وتمامها ، بل علي سجاحتها أيضًا، حتى تلين لكل بيان تطيقه ألسنة البشر على اختلاف ألسنتهم .

فهل بقى من كلامهم شئ يستحقّ أن يكون شاهدًا على هذا ودليلاً ...؟ نعم، بقى (الشعر الجاهلي) !

وإذن ؟!... إذن ينبغي أن نعيد تصور المشكلة وتصويرها. فإن النظر المجرد، والمنطق المتساوق، والتمحيص المتتابع، كل ذلك قد أفضى بنا إلى تجريد معنى (إعجاز القران) مما شابه وعلق به؛ حتى خلص لنا أنه من قبل النظم والبيان، ثم ساقنا الاستدلال إلى تحديد صفة القوم الذين تحداهم وصفة لغتهم، ثم خرج بنا إلى طلب نعت كلامهم، ثم التمسنا الشاهد والدليل على الذي أدانا إليه النظر ، فإذا هو ... (الشعر الجاهلي) .

وإذن ؛ فالشعر الجاهلي هو أساس مشكلة (إعجاز القرآن) كما ينبغي أن يواجهها العقل الحديث، وليس أساس هذه المشكلة هو تفسير القرآن على المنهج القديم، كما ظنَّ آخي مالك، وكما يذهب إليه أكثر من بحث أمر إعجاز القرآن على وجه من الوجوه.

ولكن (الشعرالجاهلى) قد صُبَّ عليه بلاء كثير، آخرها وأبلغها فسادا وإفسادا ، ذلك المنهج الذي ابتدعه مرجليوث لينسف الثقة به، فيزعم أنه شعر مشكوك في روايته ، وأنه موضوع بعد الإسلام، وهذا المكر الخفي الذي مكره مرجليوث وشيعته وكهنته ، والذي ارتكبوا له من السفسطة والغش والكذب ما ارتكبوا، كما شهد بذلك رجل من جنسه، هو آربرى ؛ كان يطوى تحت أدلته ومناهجه وحججه ، إدراكًا لمنزلة الشعر الجاهلي في شأن إعجاز القرآن ، لا إدراكا صحيحًا مستبينًا، بل إدراكا خفيًا مبهما ؛ تخالطه ضغينة مستكنة للعرب وللإسلام .

وهذا المستشرق وشيعته وكهنته ، كانوا أهون شأنا من أن يحوزوا كبيرًا بمنهجهم الذي سلكوه ، وأدلتهم التي احتطبوها، لما في تشكيكهم من الزيف والخداع. ولكنهم بلغوا ما بلغوا من استضافة مكرهم، وتغلغله في جامعاتنا، وفى العقل الحديث في

العالم الإسلامي، بوسائل أعانت على نفاذهم، ليست من العلم ولا من النظر الصحيح في شيء، وقد استطاع رجال من أهل العلم، أن يسلكوا إلى إثبات صحة الشعر الجاهلي، مناهج لاشك في صدقها وسلامتها، بلا غش في الاستدلال، وبلا خداع في التطبيق، وبلا مراء في الذي يسلِّم به صريح العقل وصريح النقل، إلا أنهم لم يملكوا بعدُ من الوسائل ما يتيح لهم أن يبلغوا بحقهم ما بلغ أولئك بباطلهم.

وقد ابتليتُ أنا بمحنة (الشعر الجاهلي) عندما ذرَّ قرن الفتنة، أيام كنت طالبًا في الجامعة، ودارت بي الأيام حتى انتهيت إلى ضرب آخر من الاستدلال على صحة (الشعر الجاهلي) لا عن طريق روايته وحسب، بل من طريق أخرى هي ألصق بأمر (إعجاز القرآن)، فإني محصت ما محصت من الشعر الجاهلي، حتى وجدته يحمل هو نفسه في نفسه أدلة صحته وثبوته، إذ تبينت فيه قدرة خارقة على (البيان)، وتكشف لي عن روائع كثيرة لا تحد، وإذا هو علم فريد منصوب، لا في أدب العربية وحدها، بل في آداب الأمم قبل الإسلام وبعد الإسلام. وهذا الانفراد المطلق، ولا سيما انفراده بخصائصه عن كل شعر بعده من شعر العرب أنفسهم، هو وحده دليل كاف على صحته وثبوته :

ولقد شغلني (إعجاز القرآن) كما شغل العقل الحديث، ولكن شغلني أيضًا هذا (الشعر الجاهلي) وشغلني أصحابه، فأداني طول الاختبار والامتحان والمدارسة إلى هذا المذهب الذي ذهبت إليه، حتى صار عندي دليلاً كافيًا على صحته وثبوته، فأصحابه الذين ذهبوا ودرجوا وتبددت في الثرى أعيانهم، رأيتهم في هذا الشعر أحياء، يغدون ويروحون، رأيت شابهم ينزو به جهله، وشيخهم تدلف به حكمته، ورأيت راضيهم يستنير وجهه حتى يشرق، وغاضبهم تربد سحنته حتى تظلم، ورأيت الرجل وصديقه، والرجل وصاحبته، والرجل الطريد ليس معه أحد، ورأيت الفارس على جواده، والعادى على رجليه، ورأيت الجماعات في مبداهم ومحضرهم، فسمعت غزل عشاقهم، ودلال فتياتهم، ولاحت لي نيرانهم وهم يصطلون، وسمعت أنين باكيهم وهم للفراق مزمعون، كل ذلك رأيته وسمعته من خلال ألفاظ هذا الشعر، حتى سمعت في لفظ الشعر همس الهامس، وبحة المستكين، وزفرة الواجد، وصرخة الفزع، وحتى مثلوا بشعرهم نصب عيني، كأني لم أفقدهم طرفة عين، ولم أفقد منازلهم ومعاهدهم، ولم تغب عنى مذاهبهم في الأرض، وحتى كاشفوني فلم يطووا عنى شيئًا مما عاينوه وأبصروا، ولا مما أحسوا ووجدوا،

ولا مما سمعوا وأدركوا، ولا مما قاسوا وعانوا، ولا خفي عنى شئ مما يكون به الحي حيا في هذه الأرض التي بقيت في التاريخ معروفة باسم (جزيرة العرب).

وهذا الذي أفضيت إليه من صفة الشعر الجاهلي كما عرفته، أمر ممكن لمن اتخذ لهذه المعرفة أسبابها، بلا خلط ولا لبس ولا تهاون ولا ملل. وهذه المعرفة أول الطريق إلى دراسة شعر أهل الجاهلية، من الوجه الذي يتيح لنا أن نستخلص منه دلالته أنه شعر قد انفرد بخصائصه عن كل شعر جاء بعده من شعر أهل الإسلام، فإذا صح ذلك، وهو عندي صحيح لا أشك فيه، وجب أن ندرس هذا الشعر دراسة متعمقة، ملتمسين فيه هذه القدرة البيانية التي يمتاز بها أهل الجاهلية عمن جاء بعدهم، ومستنبطين من ضروب البيان المختلفة التي أطاقتها قوى لغتهم وألسنتهم. فإذا تم لنا ذلك، فمن الممكن القريب يومئذ أن نتلمس في القرآن الذي أعجزهم بيانه، خصائص هذا البيان المفارق لبيان البشر.

وههنا أمر له خطر عظيم، فلا تظنن أن الشأن في دراسة (الشعر الجاهلي) هو شأن المعاني التي تناولها، والأغراض التي قيل فيها، والصور التي انطوى عليها، واللغة التي استخدمها من حيث الفصاحة والعذوبة وما يجرى مجراهما، بل الشأن في ذلك أبعد

وأعمق وأعوص ؛ إنه تمييز القدرة على البيان، وتجريد ضروب هذا (البيان) على اختلافها، واستخلاص الخصائص التي أتاحت للغتهم أن تكون معدنا للسمو ، بالإبانة عن جوهر إحساسهم ، سموًّا يجعل للكلام حياة كنفخ الروح في الجسد القائم ، وكقوة الإبصار في العين الجامدة، وكسجية النطق في البضعة المتلجلجة المسماة باللسان .

فإذا اتخذنا لهذه الدراسة أهبتها، وأعددنا لها من الصبر والجد والحذر ما ينبغي لها، واللسان لساننا، والقوم أسلافنا، والسلائق مغروزة في أعماق طباعنا، ثم أصلنا للدراسة مناهج تعين عليها، واستحدثنا لها أسلوبا يلائمها، فعندئذ يدنو الذي نراه بعيدًا، وينجلي لنا ما كان غامضا، ويكشف لنا (الشعر الجاهلي) عن أروع روائعه، ويبذل لنا ما استكن فيه واستتر من أصول (البيان) الإنساني، بغير تخصيص للغة العرب. فنراها ماثلة على أدق وجوهه وأغمضها، وفي أتم صوره وأكملها .

وهذا الذي أفضتُ فيه من ذكر الشعر الجاهلي، وما وجدته فيه في نفسي، باب عظيم ، أسأل الله أن يعينني بحوله وقوته، حتى أكشف عنه وأجليه، وحتى أؤيده بكل برهان قاطع على تميزه عن كل شعر العرب بعده، وبذلك يكون هو نفسه دليلا حاسما على

صحة روايته، وعلى أن الرواة لم ينحلوه الشعراء افتراء عليهم:

وغير خافٍ أن الذي وصلنا إلى هذا اليوم من شعر الجاهلية، قليل مما روته الرواة منه، والرواة القدماء أنفسهم لم يصلهم من شعرها إلا الذي قال أبو عمرو بن العلاء، في أوائل القرن الثاني من الهجرة: "ما انتهى إليكم مما قالت العرب إلا أقله، ولو جاءكم وافرا جاءكم علم وشعر كثير".

ومع ذلك فهذا القليل مجزئ إن شاء الله في الدلالة على ما نريد من الإبانة عن تميز شعرهم عن شعر من جاء بعدهم، وفيه جَمٌّ وافٍ من خصائص البيان التي امتاز بها أهل الجاهلية.

ولكن، كيف بقي هذا الشعر إلى يومنا هذا ..؟ .. بقي مادة للغة العرب، وشاهدا على حرف من العربية، وعلى باب من النحو، وعلى نكتة في البلاغة ، وبقي ذخرا للرواة وركازا يستمد منه شعراء الإسلام، ومنبعًا لتاريخ العرب في الجاهلية، بل بقي كنزا لعلوم العرب جميعًا، لكل علم منه نصيب على قدره.ولكن غاب عنا أعظم ما بقي لهذا الشعر : أن يكون مادة لدراسة البيان المفطور في طبائع البشر، مقارنًا بهذا (البيان) الذي فات طاقة بلغاء الجاهلية، وكانت له خصائص ظاهرة ، تجعل كل مقتدر بليغ مبين، وكل متذوق للبلاغة والبيان ، لا يملك إلا الإقرار له، بأنه من غير جنس ما يعده سمعه وذوقه، وأن مبلغه إلى الناس نبي

مُرْسل ، وأنه لا يطيق أن يختلقه أو يفتريه ، لأنه بشر لا يدخل في طوقه إلا ما يدخل مثله في طوق البشر، وأنه إن تقوَّل غير ما أمر بتبليغه وتلاوته، بانَ للبشر كذبه، وحق عليه قول منزله من السماء سبحانه: "وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الأَقَاوِيلِ * لأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ" [الحاقة ٤٤-٤٧]

ولسائل أن يسأل : فحدثني إذن، لم بقي شعر الجاهلية بهذه المنزلة لم يتجاوزها...؟ .. وكيف غاب هذا الذي زعمت عن أئمة العلم من قبلك ..؟ وكيف أخطأه علماء البلاغة، وهم الذين قصدوا بعلمهم قصد الإبانة عن إعجاز القرآن، وهم أقرب بالتنزيل عهدًا منا ومنك ؟ .. وما الذي صد العقول البليغة عن سلوك هذا المنهج ، وما نهضتْ إلا للمراماة دون إعجاز القرآن، في القديم والحديث ؟

وحق على أن أجيب، ولكن يقتضيني جواب هذه المسألة أن اقتص قصة أخرى، لا أستوعب القول في حكايتها تفصيلا، بل أوجز المقال فيها إيجازا مدفوعًا عنه الخلل ما أطقت، وعلى سامعها أن يدفع عن نفسه الغفلة ما أطاق!

فأهل الجاهلية، هم من وصفت لك منزلتهم من البيان، وقدرتهم على تصريفه بألسنتهم وتمكنهم من تذوقه بأدق حاسة في قلوبهم ونفوسهم وعلمهم بأسراره، وتغلغلهم في إدراك

الحجاز الفاصل بين ما هو من نحو بيان البشر، وما ليس من نحو بيانهم، أهل الجاهلية هؤلاء، هم الذين جاءهم كتاب من السماء بلسانهم، هو في آيات الله بمنزلة عصا موسى، وإبراء الأكمه والأبرص في آيات أنبيائه، لتكون تلاوته على أسماعهم على قلب رجل منهم، وأن هذا الرجل نبي مُرْسل، عليهم أن يتبعوه ويستجيبوا لما دعاهم إليه، فلما كذبوه وأنكروا نبوته تحداهم أن يأتوا بمثل هذا الذي يسمعون في نظمه وبيانه، وألحَّ عليهم يتحداهم في آيات منه كثيرة ، ولكنهم ألجموا ألسنتهم إلجاما عن معارضته في بيانه، لأنهم وجدوا في أنفسهم مفارقته لبيان البشر وجدانا ألجأهم إلى ترك المعارضة، إنصافا للبيان أن يُجَار على حقه، وتنزيها له أن يزري به جورهم عن هذا الحق.

وعلى الذي تلقوه به من اللدد في الخصومة والعناد، لم يلبث أن استجاب له النفر بعد النفر، إقرارًا وتسليما بأن الكتاب كلام الله، وأن الرجل نبي الله ، ثم تتابع إيمان المؤمنين منهم، حتى لم تبق دار من دور أهل الجاهلية إلا دخلها الإسلام أو عَمَّها، وألقوا إليه المقادة، على أنه لا يتم إيمان أحدهم حتى يكون هواه تبعا للذي جاء به، وأنه لن يؤمن أحدهم حتى يكون هذا الرجل، بأبي هو وأمي أحب إليه من أهله وولده. وهذه أعمالهم تصدق ذلك كله .

فأقبل كل بليغ منهم مبين، وكل متذوق للبيان ناقد، يتحفظ ما نزل من القرآن ويتلوه ويتعبد به، ويتتبع تنزيله تتبـع الحريـص المتلهف ، ويصيخ لـه وينصـت حـين يتلـى في الصلـوات وعلـى المنابر، يوما بعد يوم، وشهرًا بعد شهر، وعامًـا بعـد عـام، وكلـهم مخبـت خاشـع لذكـر الله ومـا نَـزَل مـن الحـق، يُصـدق إخباتــهم وخشوعهم، ما قال الله سبحانه وتعالى: "اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِيـنَ يَخْشَـوْنَ رَبَّـهُمْ ثُـمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ذلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضْلِلْ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ" [الزمر ٢٣]

ثم صـار للقـرآن في جزيـرة العـرب دويٌّ كـدوي للنحـل، وخشعت أسماع للجاهلية كانت بالأمس، للذي يتلـى عليـهم مـن كلام اللّه الذي خلقهم، وجعل لهـم السـمع والأبصـار والأفئـدة، وأخبتت ألســنة للجاهليـة كـانت بـالأمس، إقـراراً لهـذا القـرآن بالعبودية، وماجت بهم جزيرة العرب مهللين مكـبرين مسـبحين، كلما علوا شَرَفًا أو هبطوا واديًا ، وأقـاموا تـالين للقـرآن بـالغُدوِّ والآصـال، وبـالليل والأسـحار، وانطلقـوا يتتبعـون سـنن نبيـهم ويتلقفونها، وخلعوا عن قلوبهم، ونفوسهم ، وعقولهم، وألسـنتهم ظلمة الجاهلية ، ودخلوا بألسنتهم وعقولهم ونفوسهم وقلوبهم في نور الإسلام .

ثم طار بهم هذا القرآن في كل وجه، يدعون الناس أسودهم وأحمرهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، ويحملون إليهم هذا الكتاب المُعجز بيانه لبيان البشر، والذي نزل بلسانهم حجة على الخلق، وهُدًى يخرجهم من الظلمات إلى النور. فكان من أمرهم يومئذ ما وصفه ابن سلام في كتاب (طبقات فحول الشعراء) حين ذكر مقالة عمر بن الخطاب في أهل الجاهلية : (كان الشعر علم قوم لم يكن لهم علم أصح منه). فقال ابن سلام تعليقا على ذلك : (فجاء الإسلام فتشاغلت عنه العرب، وتشاغلوا بالجهاد وغزو فارس والروم، ولهت عن الشعر وروايته ، فلما كثر الإسلام، وجاءت الفتوح، واطمأنت العرب في الأمصار، راجعوا رواية الشعر ، فلم يؤولوا إلى ديوان مدون، ولا كتاب مكتوب. وألفَوْا ذلك، وقد هلك من العرب من هلك بالموت والقتل، فحفظوا أقل ذلك، وذهب عليهم منه كثير) .

ولا يغررك ما قال ابن سلام، فتحسب أن أهل الجاهلية الذين هداهم الله للإسلام، طرحوا شعر جاهليتهم دَبْرَ آذانهم ، فانصرفوا عنه صما وبكما، وخلعوه عن عقولهم وألسنتهم كما خلعوا جاهليتهم، فهذا باطل تكذبه أخبارهم، وينقضه منطق طبائع البشر، وتاريخ حياتهم ، بل كان أكبر ما لحقه من الضيم: أن

نازعه القــرآن صـرف همـهم إليـه، فكـان نصيبـه مـن إنشـادهم وتقصيدهم القصائد، أقل مما كان في جاهليتهم ، ولكنـه بقـى مـع ذلك هو الذي يؤبون إليه إذا شق عليهم طـول مدارسـة القـرآن، وهو الذي يستريحون إليه إذا فرغوا مما فرض عليهم ربـهم، وسـن لهـم نبيـهم صلـى الله عليـه وسـلم. وظـل ذلـك دأبـــهم في أول إسـلامهم، ونشـأ أبنـاؤهـم يسـمعون منـهم شـعر جاهليتـهم، ويستمعون إلى مكنوز بيانهم في ألسنتهم ، فيخرجون أيضًا مركوز ذلك البيان في طباعهم ، وينتقل ذلك بما يشبه العدوى إلى مُسْلِمَة الأعاجم وأبنائهم .

وحيث نزل أهل الجاهلية الذين أسلموا، نزل معهم الذكر الحكيم، ونزل شعر الجاهلية وتدارسوه وتناشدوه ، وقوَّمُوا به لسان الذين أسلموا من غير العرب.وأصبح زادُ المتفقه في معرفة معـاني كتاب ربه، هو مدارسة الشعر الجاهلي، لأنه لا يستقل أحـد بفـهم القرآن حتى يستقل بفهمه. وحسبك أن تعرف مصداق ذلك قـول الشافعي فيما بعد، في القرن الثاني من الهجرة: "لا يحل لأحـد أن يفتي في دين الله، إلا رجلاً عارفاً بكتـاب الله، بناسـخه ومنسـوخه، ومحكمه ومتشابهه، وتأويله وتنزيله، ومكيه ومدنيه، ومـا أريـد بـه. ويكون بعد ذلك بصيرًا بحديث رسول الله صلى الله عليه وسـلم،

وبالناسخ والمنسوخ ، ويعـرف مـن الحديـث مثـل مـا عـرف مـن القرآن، ويكون بصيرًا باللغة، بصيرًا بالشعر، وما يحتاج إليه للسنة والقرآن". فليس يكفى أن يكون عارفًا بالشعر، بل بصيرا به أشد البصر، كما قال الشافعي رحمه الله، والذي قاله الشافعي بعد قـرن، هو الذي جرى عليه في أول الإسلام .

واسـتفاضت بالمسـلمين الفتـوح، واسـتفاض معـهم شـعر جاهليتهم، وأسلمت الأمـم ودخلـت في العربيـة كمـا دخلـت في الإسلام، ونزل بيان القرآن كالغيث على فطرة جديدة، فطرة أهــل الألسنة غير العربية، بعد أن رويت من بيـان الجاهليـة في الشـعر الجاهلي.وامتزجت العرب من الصحابة والتابعين وأبنائهم، بأهل هذه الألسنة التي دخلت في العربية، فنشأ مـن امـتزاج ذلـك كلـه بيانٌ جديد، ظل ينتقل ويتغير ويتبدل، جيلاً بعد جيل، ولكن بقـى أهله بعد ذلك كله، محتفظين بقـدرة عنيـدة حـاضرة ؛ هـي تـذوق البيان تذوقًا عليما، يعينـهم علـى تمييز بيـان البشـر كمـا تعـهده سلائقهم وفطرهم، من بيان القرآن الذي يفارق خصائص بيانـهم من كل وجه .

ثم فارت الأرض بالإسلام من حـد الصـين شـرقًا إلى حـد الأندلس غربًا، ومن حدِّ بلاد الـروم شمـالاً إلى حـدِّ الهنـد جنوبًـا،

وسُمِع دوى القــرآن العربـي في أرجـاء الأرض المعمـورة.وقـامت المساجد في كل قرية ومدينة، وازدحمت في ســاحاتها صفـوف عبـاد الرحمن، وعلا منابرهـا الدعـاة إلى الحـق، وتحلَّقَـت الحِلَـق في كـل مسجد، وتداعى إليها طلاب العلم ، فطائفــة تتلقـى القـرآن مـن قرائه ، وطائفة تدرس تفسير آياته ، وطائفة تروى حديــث رسـول الله عن حفاظه، وطائفة تأخذ العربية عن شيوخها، وطائفة تتلقف شعر الجاهلية والإسلام عن رواته، طوائف بعـد طوائـف في أنحـاء المساجد المتدانية، طوائف من كل لون وجنس ولسان، كلهم طالب علم، وكلهم يتنقل من مجلس شيخ إلى مجلـس شـيخ آخـر ، فكـل ذلك علم لا يستغني عنه مسلم تالٍ للقرآن. لا بل ، حتى أسواقهم قام الشعراء ينشدون شعرهم، أو يتنافرون به ويتـهاجَوْن، والـرواة تحفظ، والناس يقبلـون ينصتـون. وينقلبـون يتجـادلون ، وعجَّـت نواحي الأرض بالقرآن وباللسان العربي، لا فرق بين ديار العجم كانت وديار العرب.

وبعد دهر نبتت نابتة الشيطان في أهل كل ديــن ، وجـاءوا بالمُرَآة والجدل، وباللدد والخصام ، وشقَّقَوا الكلام بالرأي والهـوى ، فنشأت بوادر من النظر في كل علم، وعندئذ نجم الخلاف ، وانتهى الخلاف إلى الجرأة، وأفضت الجرأة يوما إلى رجـل في أواخـر دولـة

بنى أمية، يقال له (الجعد بن درهم)، كان شيطانًا خبيث المذهب، تلقى مذهبه عن رجل من أبناء اليهود، يقال له: (طالوت)؛ فكذب القرآن في اتخاذ إبراهيم خليلا، وفى تكلم موسى، إلى هذا وشبهه، وكان من قوله: إن فصاحة القرآن غير معجزة وإن الناس قادرون على مثلها وأحسن منها !! .. فضحى به خالد بن عبد الله القسري في عيد الأضحى، في نحو سنة ١٢٤ من الهجرة. وكلام الجعد كما ترى، استطالة رجل جرئ اللسان، خبيث المنبت، بلا حجة من تاريخ أو عقل.

ولم تكد دولة بنى العباس ترسى قواعدها حتى دخلت بعض العقول إلى فحص (إعجاز القرآن)، من باب غير السيفه والاستطالة، فقام بالأمر كهف المعتزلة ولسانها: (أبو إسحق إبراهيم بن سيار النظام) فأتاه من قبل الرأي والنظر، حتى زعم أن الله قد صرف العرب عن معارضة القرآن، مع قدرتهم عليها، فكانت هذه (الصَّرْفَة) هي المعجزة، أما معجزة القرآن، فهي في إخباره بكل غيب مضى، وكل غيب سيأتي.وهذه مقالة لا أصل لها إلا الحيرة والانبهار مِنْ هذا الذي أعجز أهل الجاهلية وأسكتهم. وهب قوم يعارضونه ويجادلونه، منهم صاحبه أبو عثمان الجاحظ، فألف كتابه في (نظم القرآن) وأنه غاية في البلاغة، وقال الجاحظ

وغيره ومن يليهم، ولكن ظل الأمر محصوراً في إثبات (الصَّرْفَة) أو إبطالها، وفي طرف من الاستدلال على بلاغة القرآن وسلامته مما يشين لفظه، وخلوه من التناقض، واشتماله على المعاني الدقيقة، وما فيه من نبأ الغيب، إلى آخر ما تجده مبسوطا في كتب القوم. والذي عرفتَ قولنا فيه فيما مضى من كلامنا.

ثم كثرت اللجاجة بين هذه الفئات ممن عُرِفُوا باسم (المتكلمين) وكان أمرهم أمر جدال وبسطة لسان. وغلبة حجة، ومناهضة دليلٍ بدليل، حتى إذا صارت مسألة (إعجاز القرآن) مسألة تستوجبُ أن ينبري لها رجل صادق، انبرى لهؤلاء المتكلمين (أبو بكر الباقلاني) (المتوفى سنة ٤٠٣)، والناس يومئذ بين رجلين كما قال هو نفسه: (ذاهب عن الحق، ذاهل عن الرشد، وآخر مصدود عن نصرته، مَكْدود في صنعته فقد أدى ذلك إلى خوض الملحدين في أصول الدين، وتشكيكهم أهل الضعف في كل يقين... وذكر لي عن بعض جهالهم أنه جعل يعدله ببعض الأشعار، ويوازن بينه وبين غيره من الكلام، ولا يرضى بذلك حتى يفضله عليه وليس هذا ببدع من ملحدة هذا العصر. وقد سبقهم إلى عُظْم ما يقولون إخوانهم من ملحدة قريش وغيرهم)، (كتابه: إعجاز القرآن ص٥، ٦) فهذا هو الذي حفزه وأهاجه، حتى كتب كتابه المعروف (إعجاز القرآن).

وكتب الباقلانى كتابه وأهل اللسان العربي يومئذ هم الناس، ولم يزل تذوقهم للبيان ما وصفت لك، تذوق ملتبسٌ بالطباع، مردودٌ إلى السلائق؛ مشحوذٌ بمدارسة الشعر وسماعه وروايته.ولكن لم يضر جمهور هذه الطباع شيئًا، أن استفاض الجدل وظهر سلطانه، وأن صارت كل فرقة تمضغ كلامًا، تناضل به عن رأيها.وتقطع به حجة خصمها، طلبًا للغلبة، لا تمحيصا للرأي، وفحصًا عن الحق.

ورضى الله عن أبى بكر الباقلانى، فقد جمع في كتابه خيرًا كثيرًا، واستفتح بسليم فطرته أبوابا كانت قبله مغلقة، وكشف عن وجوه البلاغة حجابًا مستورًا. ولكنه زل زلة كان لها بعد ذلك آثار متلاحقة، وإن لم يقصد بها هو قصد العاقبة التي انتهيت إليها.

كان الباقلانى حقيقا أن ينهج النهج الذي أدانا إليه تمحيص مسألة (الإعجاز)، ويومئذ يجعل الشعر الجاهلي أصلاً في دراسة بيان عرب الجاهلية، من ناحية تمثيله لخصائص بيان البشر، والباقلاني رضي الله عنه كان يجد في نفسه وجدانا واضحا أن خصائص بيان القرآن مفارقة لخصائص بيان البشر، وقد ألمح إلى ذلك في كتابه، كما ألمح إليه من سبقه.بيد أن جدل المتكلمين قبله وعلى عهده، وخوض الملحدين في أصول الدين، كما قال،

ومنهجهم في اللَّجاجة وطلب الغلبة، كل ذلك لم يدعه حتى استغرقه في الرد عليهم، على مثل منهاجهم من النظر. ثم دارت به الدنيا، لما بلغه أن بعض جهالهم يعدل القرآن ببعض الأشعار، ويوازن بينه وبين غيره من الكلام .

وأنت تستطيع أن تقرأ كتابه فصلا فصلا، لتجد مصداق ما أقول لك. حتى إذا انتهى إلى الذي هاجه، من موازنة القرآن ببعض الأشعار، هب إلى تسفيه هذه الموازنة، فدعاك في أوسط كتابه أن تعمد معه إلى مالا تشك في جودته من شعر امرئ القيس، ومالا ترتاب في براعته، ولا تتوقف في فصاحته، كما قال في كتابه (ص: ٢٤١)، فطرح بين يديك هذه القصيدة وجعل يفصلها وينقدها ويمحو من محاسنها ويثبت، ويقف بك على مواضع خللها، ويفضي بك إلى مكان ضعفها؛ ولم يزل يعريها حتى كشف الغطاء عن عوارها، ثم ختم ذلك بقوله : "وقد بينا لك أن هذه القصيدة ونظائرها، تتفاوت في أبياتها تفاوتا بيِّنًا في الجودة والرداءة، والسلاسة والانعقاد، والسلامة والانحلال، والتمكن والاستصعاب، والتسهل والاسترسال، والتوحش والاستكراه، و له شركاء في نظائرها، ومنازعون في محاسنها. ومعارضون في بدائعها".

فلما انتهى من ذلك افتتح فصلا شريفا نبيلا، ذكر فيه آيات من القرآن، وحاول أن يقفك على بدائع نظمها وبيانها. وهذا الفصل هو أدل الدليل على أن الباقلانى ، لو كان استقام له المنهج الذي ذكرناه ، لبلغ فيه غاية يسبق فيها المتقدم، ويكد فيها جهد المتأخر. ولكنه لم يزد في هذا الفصل على أن جعل يوقفك على بيان شرف الآيات لفظًا ومعنى، ولطيف حكايتها، وتلاؤم رصفها، وتشاكل نظامها، وأن نظم القرآن لا يتفاوت في شيء، ولا يتباين في أمر، ولا يختل في حال، بل له المثل الأعلى، والفضل الأسنى (كتابه ص ٣٠٢، ٣٠٥). وذكر تناسب الآيات في البلاغة والإبداع ، وتماثلها في السلاسة والإعراب، وانفرادها بذلك الأسلوب، وتخصصها بذلك الترتيب.أما غيرها من الكلام. فهو يضرب في مجاريه، ويختل تصرفه في معانيه. وهو كثير التلون، دائم التغير والتنكر. ويقف بك على بديع مستحسن ، ويعقبه بقبيح مستهجن، ويأتيك باللفظة المستنكرة، بين الكلمات التي هي كاللآلئ الزهر، (كتابه ص ٣١٣، ٣١٤). ثم انتهى إلى قوله في القرآن : (وعلى هذا فقس بحثك عن شرف الكلام ، وماله من علو الشأن، لا يطلب مطلبًا إلا انفتح ، ولا يسلك قلبًا إلا انشرح، ولا يذهب مذهبًا إلا استنار وأضاء، ولا يضرب مضربًا إلا بلغ فيه

السمك، ولا تقع منه على فائدة فقدرت أنها أقصى فوائدها إلا قصرت، ولا تظفر بحكمة فظننت أنها زبدة حكمها إلا قد أخللت.إن الذي عارض القرآن بشعر امرئ القيس، لأضل من حمار باهلة، وأحمق من هبنَّقة، (كتابه ص ٣٢١، ٣٢٢) .

وصدق الباقلانى في كل ما قال، إلا أنه لم يزد على أن بين خلُوَّ القرآن من الاختلاف والتغير، وبراءته من كل ما يلحق كلام الناس من عيبٍ وخلل، وكل ما هو قرين لضعف طبائعهم، وإن استحكمت قواهم، ودال على عماهم عن كثير من الحق، وإن استنارت بصائرهم. ولعمري إنه لحق لا ينال منه الباطل، ولكنه غير الذي ينبغي أن نتطلبه من كشف أصول البيان التي يفارق بها بيان القرآن بيان البشر من الوجه الذي فصلناه.

وليس هذا موضوع بحثنا الآن، ولكن بحثنا عن (الشعر الجاهلي) وما كان من أمره. فهذه الموازنة التي هاجت الباقلانى، كما ذكر هو ، حملته على هتك الستر عن معلقة امرئ القيس، ليكشف للناس عيبها وخللها، لا ليستخرج منها خصائص بيانهم، وكيف كانت هذه الخصائص مفارقة لخصائص بيان القرآن. فلما زل الباقلانى هذه الزلة، وأخطأ الطريق، زل به من بعده وأخطأه ، أخذوا الشعر الجاهلي كله هذا المأخذ ، ولكن العجب بعد ذلك،

أن (الشعر الجاهلي) ظل عند البلغاء وجمهور الناس هو مثقف الألسنة، والحجة على اللغة، والشاهد على النحو، وما إلى ذلك.ولكنهم إذا جاءوا لذكر القرآن وإعجازه ، اتخذوه هدفًا للمنقد والتفلية، إظهار العيب، وتبيين الخلل، بإزاء كلام بريء من كل عيب وخلل ، فبقي الأمر أمر موازنة لا عَدْل فيها.كان حسبهم من الدليل أن أهل الجاهلية، بتركهم معارضة القرآن بشعرهم أو كلامهم، هو إقرار لا معقب عليه بفضل هذا القرآن على شعرهم وكلامهم، فلم تكن بالباقلانى حاجة إلى سلوك هذا الطريق الذي سلكه ، إلا ما حمله عليه ما نعق به جاهل من جهال الملحدة، من الموازنة بين الكلامين، وتفضيل شعرهم على القرآن!!..

وكان قد نازع ذلك باب آخر من اللجاجة ، في الموازنة بين شعر الجاهلية، وشعر المحدثين من شعراء الإسلام ، ظل الجدل في تفضيل أحدهما على الآخر بابا تقتحمه الألسنة طلبا للمغالبة الظهور، وداخل ذلك من الإزراء على الشعر الجاهلي وعيبه ما داخل، فكان هذا أيضًا صارفا عن مدارسته على الوجه الذي تطلبناه في صدر حديثنا.وفى خلال ذلك كله، تجمعت على فهم الشعر الجاهلي أخطاء شديدة الخطر ، غَشَّتْ حقيقته بحجاب كثيف من الغموض ، زاده كثافة ما لحق الشعر الجاهلي من التشتت

والضياع، وما أصابه من اختلال الرواية بالزيادة والنقصان ، والتقديم والتأخير ، حتى اختلطت فيه المعاني أحيانا اختلاطا، سهَّل لكل عائب أن يقول فيه ما عَنَّ له. ومع كل ذلك أيضًا، بقي الشعر الجاهلي، مثقفا للألسنة، ومعدنا لشاهد اللغة والنحو والبلاغة .

... فليت شعري أي بلاء تُرَى أصاب هذا الشعر !!

ثم تتابعت العصور على ذلك، على ما هو أشنع منه، حتى أفضينا به في هذا العصر الحديث إلى أقبح الشناعة، يوم فرض الاستعمار الغربي الغازي، على مدارسنا منهجًا من الدراسة لا يقوم على أصل صحيح، كان يرمي في نهايته إلى إضعاف دراسة العربية إضعافا شائنًا، لا مثيل له في كل لغات العالم التي يتلقاها الشباب في معاهد التعليم على اختلاف درجاتها. ثم طمَّت الشناعة بعد سنين ، حين عزلت اللغة العربية كلها عزلا مقصودًا عن كل علم وفن ، أصبح الشباب يتعلم لغته على أنها درس محدد، هو ثقيل بهذا التحديد المجرم على كل نفس ، وبخاصة نفس الشباب الغض.ثم لما أُنشِئَت الجامعة، دخلها هؤلاء الشباب على ما هم فيه من الملل بلغتهم، ومن الاستهانة بأمرها، طلع قرن الشيطان بفتنة (الشعر الجاهلي) والتشكيك في صحة روايته،

وطار الشر إلى الصحافة، فاتخذت اللغة القديمة كلها، لا الشعر الجاهلي وحده، مادة للهزء والسخرية، وللنكتة والزراية، لا بل تندُّرًا بكل من بقي على شئ من المحافظة على سلامة اللغة، سلامة هي كإبراء الذمة لا أكثر ولا أقل.

هذا تاريخ مختصر للأسباب التي وقفت بالشعر الجاهلي حيث وقف قديما، فحالت بين علماء البلاغة والمنهج الذي كشفته وبينته، وكان لزاما عليهم وعلينا أن نسلكه لدراسة (إعجاز القرآن) دراسة صحيحة سليمة من الآفات. وهو تاريخ أشد اختصارا للذي تبع ذلك في العصر الحديث، لما صار (الشعر الجاهلي) ملهاة يتلهى بها كل من ملك لسانا ينطق، حتى ألقى ذلك كله ظلا من الكآبة والظلمة على دراسات المحدثين في الجامعة وغير الجامعة، حين يدرس أحدهم هذا الشعر، هذا الشعر الذي كان حين أنزل الله القرآن على نبيه صلى الله عليه سلم، نوراً يضيء ظلمات الجاهلية، ويعكف أهله على بيانه عكف الوثنى للصنم، يسجدون لآياته سجدة خاشعة لم يسجدوا مثلها لأوثانهم قط. فقد كانوا عبدة البيان قبل أن يكونوا عبدة الأوثان!
وقد سمعنا بمن استخف منهم بأوثانهم، لم نسمع قط بأحد منهم استخف ببيانهم.

وأنت خليق أن تعرف أن الشيء الذي طلبته واحتججتُ له ، وحاولت أن أكشف عن منهاجه ومذهبه ، إنما يتعلق بخصائص البيان في القرآن ، وخصائص بيان البشر على اختلاف ألسنتهم ، وأن مخرج هذا غير مخرج هذا ، وأن (الشعر الجاهلي)، إنما هو مادة الدراسة الأولى، لأن القرآن نزل بلسان العرب ، والذين نزل عليهم ثم تحداهم وأعجزهم،هم أصحاب هذا الشعر والمفتونون به وببيانه.وهذا باب غير الباب الذي افتتحه الباقلانى، ثم فجر عيونه إمام البلاغة (عبد القاهر الجرجانى) (المتوفى سنه ٤٧٤) في كتابيه (دلائل الإعجاز)، و (أسرار البلاغة) ، ثم أبدع فيه العلماء ما أبدعوا، وزادوا فيه عليه ونقصوا. وكان ذلك بعد أن أغلق الباب الذي فصلنا القول فيه ، وكان هو الجدير بأن يفتتحه الباقلانى وعبد القاهر .

فإذا تم ما دعونا إليه لأهل هذا اللسان العربي يومًا ما ، وعسى أن يكون ذلك بتوفيق الله ، فسيكون ذلك فتحًا مبينًا ، لا في تاريخ البلاغة العربية وحدها ، بل في تاريخ بلاغة الجنس الإنساني كله.وسيكون أيضا مقنعًا ورضى لهذا (العقل الحديث) الذي يتطلب في معرفة (إعجاز القرآن) ما يرضى عنه ويطمئن إليه ، وليس هذا فحسب ، بل إن أهل الحق من أهل الإسلام ،

سيجدون يومئذ وسيلة لا تدانيها وسيلة ، تسهل لهم ما استغلق عليهم من دعوة الناس إلى كتاب الله، الذي خص به العرب، وجعل فيه ذكرهم على الدهر حين أنزله بلسانهم، ولكنه جعله هدى للبشر جميعاً عربهم وعجمهم.يومئذ ستبطل فتنة (ترجمة القرآن) من أصلها، لسبب ظاهر أشد الظهور. فإن البشر إذا لم يكن في طاقتهم بألسنتهم التي يبدعون في شعرهم ونثرها، أن يأتوا ببيان كبيان القرآن، تدل تلاوته على أنه بيان مفارق لبيان البشر، فمن طول السفه وغلبة الحماقة، أن يدعى أحد أنه يستطيع أن يترجم القرآن، فيأتي في الترجمة ببيان مفارق لبيان البشر.فإذا لم يكن ذلك في طاقة أحد، لم يكن لهذه الترجمة معنى، بل سيكون فيها من القصور والتخلف ، ما يجعل القرآن كلامًا كسائر الكلام، لا آية فيه ولا حجة على أحد من العالمين، ولا توجب ترجمته على أحد أن يؤمن بما فيه ، إن خالف ما يجرى عليه اعتقاده أو علمه ، إلا إذا آمن من قبل أنه كتاب منزل من السماء.وهذا عكس لآية القرآن ، وهى أن بيانه هو الدليل القاطع على أنه ليس من البشر، وأنه كتاب منزل من السماء، وأنه هو كلام رب العالمين الذي تعبدنا بتلاوته، والذي قال فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم : (الماهر بالقرآن مع السفرة، الكرام البررة. والذي يقرأ القرآن

ويتتعتع فيه ، هو عليه شاق ، له أجـران).وقـال أيضًـا : (مـن قـرأ حرفًا من كتاب الله فله به حسنة، والحسنة بعشرة أمثالهـا. لا أقـول (ألم) حرف، ولكن أقول ألف حرف ، ولام حرف ، وميم حرف).

وأما بعد، فعسى أن يكن الله قـد ادخـر لآخـر هـذه الأمـة، بعض ما يلحقها بفضل أولها، فتفتح بالقرآن آذانـا صمـا، وعيونـا عميا، وقلوبا غلفا، وتخرج بهديه الناس من ضلالتهم، وتذودهم به عن اتباع خطوات الشيطان، إلى اقتفاء الـصراط المـستقيم، والله تعالى يقول لنبيه: "وَإِنَّكَ لَتَدْعُوهُـمْ إِلَـى صِـرَاطٍ مُسْـتَقِيمٍ * وَإِنَّ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ عَنْ الصِّرَاطِ لَنَاكِبُونَ" [المؤمنون٧٣-٧٤]

وعسى أن يتم على يد آخرها ما خبأه الله عن أولها ، وعسى أن يكون ذلك مخبوءًا في هذا الفصل الذي نجده في أنفسنا بين بيان الله سبحانه، وبيان عباده من البشر: "قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَـةُ فَلَـوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ" [الأنعام١٤٩]

ورحم الله مالك بن أنس إذ يقول : "لا يصلـح آخـر هـذه الأمة إلا بما صلح به أولها"، فإذا كـان أولهـا لم يصلـح إلا بالبيـان، فآخرها كذلك لن يصلح إلا به. وإن امرأ يقتل لغته وبيانها، وآخر يقتل نفسه، لمثلان، والثاني أعقل الرجلين!

وشكر الله لأخي مـالك بـن نـبي، حيـث دعـاني إلى كتابـة

مقدمة لكتابه ، كتاب (الظاهرة القرآنية)، ففتح لي به بابا من القول في (إعجاز القرآن) كنت أتهيب أن ألجه، وبابا آخر من القول في (الشعر الجاهلي) كنت أماطل نفسي دونه ، وأنا أعلم أني قد قصرت في ذلك كله واختصرت، وإن كنت قد أطلت، وأخشى أن أكن قد أمللت، ولكن عذري أن الرأي فيهما كان قد شابه ما كدره، فبذلت جهدي أن أمحص القول فيهما ، حتى أنفي عنهما القذى ، وأخلصهما من الأذى، مبتغيا بذلك وسيلة إلى ربي سبحانه ، طلبت القربة عنده ﴿يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا وَتُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ﴾ [النحل: ١١١]

الحمد لله وحده ، ولا حول ولا قوة إلا به ، ولا فضل إلا من عنده.

الفهرس

رقم الإيداع : ٢٠٠٢/٥٧٠٦م